

## 清末における王船山

高 田 淳

### 一、清末の王船山論

一九〇三年癸卯の年、章士釗（一八八一―一九七三）が黄藻とともに編集した革命論集「黄帝魂」<sup>[1]</sup>の中に、王船山に言及した論が四篇収められている。第二篇章炳麟「亡国二百四十二年紀念会叙」（一九〇二）、第三篇譚嗣同「君禍」（「仁学」を節す）（一八九七）、第十篇章士釗「王船山史說申義」（一九〇三）、第二十五章楊毓麟「新湖南」（一九〇二）の四篇である。なお、辛亥の重刊本「黄帝魂」（四十五篇）の第四十一篇章炳麟「沈蕙を祭る文」（一九〇三）にも、王船山に言及した文字を見ることができる。

敢えて排滿の蘇報案を激成した章炳麟に積極的に加担した章士釗が、漢族の祖として黄帝を掲げるとともに、思想的核<sup>2</sup>心として王船山の論を据えたのは、たしかに王船山の思想に種族革命を促すものがあつたからである。

明末、清による明朝崩壊に際会し、活埋の生を余儀なくされた王船山が、他ならぬその清朝の瓦解を促す清末革命運動の中で復活再生するのは、中国思想史上の偉観たるを失わぬ事実である。一時は抗清の武力闘争に参加した

王船山は、その思いを著述に託し、中華六経の思想の根底に沈潜した。その思想が三百年の時間の埋没から復活するのを見るのは、思想の継承を謳う思想史構想の誘惑を免れかねない。しかし、王船山自身、歴史の予言者たることを意識的に拒否したのである、明末清初に己が生を閉じたその思いと、清末民国初に王船山によって己が生を開いたものとを、単純に同一視することはできない。それぞれの時代の運命と要請を受け、個々の生涯から投企した軌跡は、まずそれぞれのものとして描かなければならぬものだからである。

ここに論するのは、清末における王船山である。清朝という異民族覆滅を目指す民族主義という点で、明末の王船山の志に対応するが、それはあくまでも清末の革命運動が投影した王船山像である。以下、その典型として「黄帝魂」所載の論をとりあげる。併せて、其の他の王船山論を考察し、第二章章炳麟の王船山論の導入としたい。

まず、「黄帝魂」の編者たる章士釗に敬意を払って、その「王船山史說申義」からはじめる。「蘇報」発禁後、一九〇三年八月、章士釗が第二の「蘇報」として刊行した「国民日報」に発表されたものである。ここにいる王船山の史說とは、「疏通鑑論」のそれである。章士釗は九条の原文を引用し、申義としてそれぞれに按語を附する。申義の前に、全体を論ずる序がある。

「亡国に才多きは、古自り已に然り。王船山は、亡国の一国民なり。故に其の言は皆亡国の音にして、説く所は多く亡国の惨なり。今其の義を繹くに、得て言う可し。

船山は当日に在りて、南疆に伏処し、絶学に艱しみて貞し。李二曲・孫夏峰・黄梨洲・顧亭林と共に、講師大儒と稱せらる。而るに船山の書は独り晩れて出で、直ちに洪楊蕩定の後に至りて、曾国藩始めて遺書を輯めて之を刻し、其の説大いに湖湘に唱えられ、天下に遍し。夫れ張（献忠）李（自成）の時代は、他人の為に難を駆除して其の国を致し、天下定まるに迄る。而して船山は方に精を殫くして書を著わせり。洪楊の時代に至りて、天下一たび転換

するも、之を驅除する所以の者、仍お嚙昔に異ならず、天下亦定まるに迄る。而れども船山の書、一に是の時に於いて大いに發明せり。是れ何の故なるか。嚙、吾れ知る、此の後、其の吾が船山の影響を被る者必ず無量にして、必ず許多の波動を生ぜんこと、則ち敢えて断言する者なり。惟其の書の發要の処は、多く□□の字を用て之に代う。是れ殆んど曾氏の手に削らるるにして、此れ亦何ぞ其の然るを怪しまん。然れども別本の校す可き無ければ、爰に確として移す可からざるの義に就き、之が為に補亡す。其の標識は、則ち左肩右脚の間に在り。」

さすがに、湖南の革命派の急進分子として暗殺をも手段とする愛国学社に参画し華興会に入会したばかりでなく、「蘇報」「国民日報」そしてこの革命論集「黄帝魂」刊行に精を尽くした革命者章士釗の要を得た言というべきである。明末の張李が結果として他人、すなわち清朝の天下統一に力を借すことになったとき、ひそかに思いを著述に託した王船山の精神が、いま太平天国の洪楊驅除のため力を借した曾国藩によって再生復活した。のみならず、この王船山思想はいよいよ力を増し清朝覆滅を齎らすであろうことを、章士釗はここに予言するのである。辛亥革命五十周年を記念して刊行された「辛亥革命回憶録」(1)（一九六一）に寄せた「黄帝魂を疏す」の中で、章士釗はこの文を引き、わが予言の果されたことを謳っている。「果せるかな、辛亥革命以前に船山の説大いに張り、数年ならずして清室以て亡べり。」

以下、各条について章士釗の申義ぶりを摘記する。ただ王船山のことをばを引用するばかりでなく、いまの種族革命の發條にしようとするところに、二十三歳の才氣溢れる章士釗の面目躍如たるものを見ることが出来る。

西晋の恵帝（「説通鑑論」卷十二）を論ずる第一条は、拓拔氏が中国の礼楽文章を假りたばかりか、漢族と婚姻し姓名まで中国風に改め、殆んど漢族と区別できぬ程になったことを王船山は歎じていう。「漢魏、戎を塞内に徙し、朔漠を空しくして以て新起の夷を延き、相踵ぎ相仍ること蟹の陸に登るが如く、陵陵藉藉として以て繼ぎ進む。天

地の紀、乱れて復た理む可からず。乾坤其れ將<sup>は</sup>『圯<sup>い</sup>』れんか。『圯』は、さきの「左肩右脚の間」によって欠字を示したところである（以下同じ）。章士釗はこの王船山のことばに必ずしも同意しない。それはむしろ漢族の同化力というべきなのであり、かれらが自らの不肖を知り種の賤を自覚していたからである。種性とは風習と血液の二者であり、わが国粹たる風習に同化し、さらに血液まで混ざれば、もはや王船山のいう「新起の夷」ではなく、むしろ「將に亡びんとするの虜」とこそいふべきであるという。これは、いま漢文化に同化した清朝の滅亡を目前にした革命家の言である。「黄帝魂を疏す」の中で、滿漢協和のいま、当時の船山の排滿論を文字通り主張すべきでなく、「船山の意は本族を鼓勵して光復に従事せしむるに在り、自りて是くの如く立説せざるを得ざるなり」とコメントを附する意でもある。

東晋の成帝（卷十三）を論ずる第一条は、天下には竊む可からざる治統と道統がある、その治統が『權奸』と『盜賊』と『夷狄』に竊まれ、さらに道統が敗類の儒によつて『夷狄』に嚮<sup>う</sup>られるに至つたと歎ずることを承けて、章士釗は「天下、此の種の敗類の儒無ければ、則ち夷狄盜賊の来るや直ちに之を呼びて夷狄盜賊と爲し、人人の心目中に一の夷狄盜賊有れば、則ち未だ之を逐うに力めざる者有らず」と敷衍する。一方「若し必ず天の欺く可からざるを待みて、駢<sup>わ</sup>せて其の子姓を戮するは、吾れ猶お船山の不智を嫌う」と批判を加えつつも、「然りと雖も、既に其の子姓の朝に至りては、則ち又之を戮する所以の道を謀らざるを得ず。敗類の儒の毒、一に此に至れる哉」というのは、王船山の歎きをいま革命によつて果そうとする実行者の立場からである。

同じく東晋の成帝を論ずる第三条は、王船山が「嗚呼、天下の大防、『夷夏』の大辨は、五帝三皇の大統なり。即<sup>すなは</sup>ち桓温をして功成りて篡せしむるも、猶お『醜夷』を載せて以て『中国』の主と爲すより賢<sup>まさ</sup>れり」と歎ずるのを承けて、章士釗は「嗚呼、醜夷の中国の主と爲ること、船山之出せし自り、吾れ其の若<sup>いか</sup>何に沈痛なるを知れり」と、

いま清主を戴くことのわが隱憂を呼応させる。

東晋の穆帝（卷十三）を論ずる第四条は、東晋の遺民は勢いに迫られて異族に事えざるをえなかったが、しかし時間の推移とともにその「心尽く亡びて之に習う」に至ることを歎ずるのを承けていう。それはまさしく明末の「船山の見る所の者なり」、「其の羯胡氏羌の名を聞きて慙然として阻む者、則ち必ず之を詆りて大逆不道と曰うは、則ち其の心亡びて安きに習えること、是くの如きに至る」と。これまた、そのような清末に在るわが身を顧みての言である。

宋の文帝（卷十五）を論ずる第五条は、「国書」三十卷に拓拔氏を直書して死を招いた後魏の崔浩に対し、明の宋濂の「元史」が「蒙古の為に其の『醜迹』を掩い、後王をして『鑒』みて以て其の『種』を『去』る所無く、後人をして『激』して以て其の身を『創』くる所無から使め」たのは、まさに雲泥の差であると歎ずるのを承け、章士釗は「近時尤も此の古道の人心無きを覚ゆ」といい、「萬季野の史蘂を訂し、朱竹垞の史例を辨ぜるが若き、則ち宋濂と適に其の反を得たり」と清儒の史学を謳う。

梁の武帝（卷十七）を論ずる第六条は、「君は其の『中国』の君為るを忘れ、臣は其の『中国』の臣為るを忘れ、山河を割棄して恬として『異』類に奉ず。又何ぞ士民の『中国』の主を視ること寇賊の如く、『他』族を戴きて君父と為すを怪しまん」と歎ずるのを承け、章士釗は次のようにその義を申べる。「中国には自ら君有り、中国には自ら臣有り。山河の割棄と山河の淪没とは、則ち割棄する者、猶お我が手より出ず。其の土地を抛り、其の士民を陥るすら、則ち猶お寇賊の徽号を招くを得。最後には則ち、復た他族有るを知らずして併せて一談と為し、寇賊を並せて亦見るを得可からざるのみ。」これは、王船山の直接的敷衍である。

同じく武帝を論ずる第七条は、拓拔氏北魏の滅亡は、『異』類の庭には虞集・危素の如き詩書礼楽を売る国の妖

しかなかったからであると歎ずるのを承け、「船山の拓拔氏は何ぞ復た尺土一民有らんやと謂えるは、今を以て之を思えば、当に虚語に非ざるべし」、「此れ船山の虞集・危素の徒を歎息痛恨する所以なり」と、いま人なき清廷を覆滅する革命家の立場から同感の意を示す。終りに、「吾が船山、其れ惻めり」というのは、かれらは儒者の恥だと評した王船山の虞れに共感するからである。

陳の高祖（卷十八）を論ずる第八条は、南朝末の陳が中国の遺民を保持したのは、北朝隋が「中国」を以て「夷狄」に代るのを待つものであることを述べる。章士釗はこれを承け、「妄殺して位を致す、之を竊奪と謂い、時に順つて国を取る、之を弔伐と謂う。同種の相残する、之と竊奪と謂い、異種の相勝つ、之を駆除と謂う」と、隋が後周を亡したのはまさしくこの駆除の理によるものであり、「此れ固より歴史の公例にして、諸れを聖人に俟ちて惑わざる者なり」と、いま漢族の清種駆除の正当性を謳いあげる。

同じく高祖を論ずる第九条は、前条の趣旨に基づき、梁の王琳が陳を討つた義拳は実は「身を『異』類に失い、……條として人、條として禽、妖魅なるのみ」であり、真の忠孝とはいえぬことを述べるのを承け、章士釗はいま清末のわが身を歎ずる。「嗚呼、己は則ち身無く、人に假りて以て忠孝を為す。……吾れ又何ぞ数百年君父無きの国を見るに忍びんや。」これは、王船山史説の直接的敷衍である。

なお、「黄帝魂」再録の折には採っていないが、「国民日日報」初載のときこのあとに次の文を附する。「船山の史説の宏論粹義は、以て吾が国魂を振起す可き者極めて多し。故に説を申べて、以て世の善く船山の書を読まずして深く船山の意を辜する者に告げんことを発願せり。今、日報の例に限らるるを以て、未だ能く其の詞を竟くさず。此れ、其の九牛の一毛に過ぎず。完帙を求めんと欲するも、願わくは以て諸れを異日に俟たん。閱者、之を諒とせよ。」以上、煩を厭わずに章士釗の申義を紹介してきたのは、単なる王船山學術思想論ではなく、排滿革命を鼓吹し、

華夷の辨と国魂・国粹の義を發揚したものととして、他に例を見ない尖鋭さをもつからである。明末における王船山の思いがこの清末の種族革命論と全く同じだとはいえないが、章士釗が己れの流儀に従つて王船山の民族思想を明らかにしたことは、この申義と「黄帝魂」編集によつて充分に果されたといわなければならない。しかし、その変り身の早さのためか、思想の氣質のためか、章士釗は「異日に俟たん」のことばにも拘わらず、以後王船山を論ずることはしない。<sup>(6)</sup>

「黄帝魂を疏す」に見える余話が、そのことを語っている。この「王船山史說申義」が誤まつて劉師培の「左盦全集」に収められたのを知つて、章士釗は恥じる。恥じたのは、玉に似て非なる燕石の如きわが文章が劉師培のものと間違えられたばかりではない。その文章そのものが、己の本意から出たものではなかつたからである。「私がこの文を草したときは、ただ求めて排滿に附会し、船山の読通鑑論の中の形だけ似たものを取り、字句を並べて作文したにすぎず、生半可なものばかりで、一も取るべきものはない。」これは單なる謙抑の言とすることはできない。若年の文章を青年の客氣として否定したいという氣持の中には、王船山の「過激」な種族革命論を當時の種族革命のためにただ利用したにすぎぬという氣分が見えるからである。

なお、ここに劉師培の王船山論について一言しておく。章士釗が「柳文指要」に、「著す所の攘書は、梨洲の黃書に仿いて攘夷を主とす。余、実は首て印行を為す」（一八五〇頁）というのは、章士釗の王船山嫌いのためではあるまいが、王船山の「黃書」の誤まりである。王船山の「黃書」は一九〇三年革命思想鼓吹のため上海で刊行され、それに呼応して「攘書」が同じその年に刊行されたのである。また、顧黃王ら十九人を論じた「中国民約精義」（一九〇四年）がある。

この劉師培が、王船山を批判する「非六子論」〔天義〕第八・九卷合冊、一九〇七年十月三十日）を書いている。

その冒頭、「近世の巨儒、首めに顧・黄・王・顔・江・戴を推す。昔其の書を読み、輒ち心に其の説を儀とし、民を救わんとして以て言うは、六子に若くは莫しと以為えり。今由り之を觀れば、乱政・敗俗・蠹民は亦六子に若くは莫し」として、「曩者の失言の咎を昭らかにせん」がために書いたものである。王船山については、まず船山の學術と方鎮論と税制論を述べたあと、「民生の休戚に至りては、則ち坐視して一言せず。故に其の説を行う者、只大吏攫權の助と為すに足るのみ。此れ、王氏の失なり」と批判を加える。これは六子の失を述べるより、その前に論じたことに真意を秘めているようでもあり、当時清廷密偵の任にあつた劉師培のためにする言であるのかもしれない。

さて、「黄帝魂」第二十五篇は、楊毓麟（一八七三—一九一一）の「新湖南」である。はじめ「游学訳篇」（一九〇二）に掲載され、一九〇三年〈湖南の湖南人〉の署名を以て単行本として刊行された「新湖南」の節録である。そこに湖南は長沙（板倉沖）の出である楊毓麟は、同郷の先賢としての王船山を顕称している。因みに、章士釗も同じく長沙の出である。

「王船山氏の平生著わす所の書は、經義史論自り以て稗官小説に至るまで、種族の感しみ、家国の痛みに於いて、呻吟嗚咽し、筆を挙げて忘れざること、盲者の視を思うが如く、痿者の起を思うが如く、瘡者の言を思うが如く、飲食男女の欲の一日もその側を離るる能わざるが如く、朝に愁え暮に思い、夢寐も之を以てす。黄梨洲の剛俠を以てすと雖も、其（王船山）の沈酣没溺して此を持して第一義と為し、諦かに畢生の帰根立命の所と為すに至りては、或いは尚お未だ之に及ばず。其の遺集の伝付する所は、王氏の子姓の家に在らず、亦其の故旧親戚の家に在らずして、往往にして破寮廢刹の中に於いて之に遇う。故に種界の悲劇の我が湖南人の腦蒂に流伝せる者、最も醜深微至為り。」

これは、第二篇「湖南人の性質及び其の責任」の文中から採ったものである。王船山の思いを亡国の情と見なし、



種性を第一義とする点では黄宗羲の剛俠も及ばぬというのは譚嗣同と異なるところであり、後に見る章炳麟と同じである。なお、「黄帝魂」に採録されていないが、同じ第二篇に王船山に言及した次の文がある。

「勝国（亡国）以来、船山王氏は其の堅貞刻苦の身を以て、宋儒を進退して自ら宗主を立つ。当時、陽明学の説天下に遍きも、湘学独り奮然として自ずから異れり。……湘陰の郭嵩燾、遠く船山を襲い、近くは魏（默深）氏を接ぎ、其の海外政芸時措の宜しきを談するや、能く人の未だ見ざる所を發し、不韙（ふゐ）を冒して惜しむ勿し。直ちに船山の精神を接ぐ者に至りては、尤も譚嗣同に如くは莫し。」

これは、周濂溪が湖南において道学を立て「兩宋道学の不祧の祖」となつて以来の湖南の學術を論する脈絡の中で述べられている。湘潭の王閻運に並べて湘郷の郭嵩燾を王船山思想の顕称者として挙げ、とくに瀏陽の譚嗣同を王船山精神の直接の継承者として強調するのは、楊毓麟自身、この譚嗣同の「依傍する所無く、浩然独往」する精神を承ける者と自認するからである。そのあとに、「船山遺書」を刊行した曾国藩が実は船山精神をふみにじる者であるとして批判する譚嗣同の語を引く。「譚嗣同曰く、中興（曾国藩の太平天国鎮圧）の湘人を役して自ら以て功と為せしこと、吾れ日夕之を思う。同種を鏖滅（せんめつ）して以て胡族に媚び、実に天下の大罪を負いしこと、吾れ日夕之を痛むと。吾れ其の言を読み、流涕して止む可からず。」

王船山抗清の民族主義を称揚すること、抗清の太平天国を鎮圧した曾国藩が「船山遺書」を刊行したことをどのように評価すべきかは、章炳麟の王船山論に根本的矛盾を提起することになるのだが、楊毓麟はこの譚嗣同の曾国藩批判によつて、王船山から湖南人に脈々と伝えられた系譜を革命派のものとして位置付けている。章士釗が譚嗣同の「君禍」を、「黄帝魂」に採録した所以でもある。

次に第三篇の譚嗣同「仁学」から節録した「君禍」を見る前に、楊毓麟の兄楊徳麟（一八七一一一九二〇）につ

いて触れておく。毛沢東の師でありまた岳父でもある楊昌済も、同じく湖南人として王船山に触れていた。最近刊行された「達化斎日記」（二九八〇）一八九九年八月一日には、王船山の「宋論」を読むことを義務として自らに課し、八月十四日、十九日、二十一日、二十三日、二十六日、二十九日、九月二日にそれぞれ読んだ箇所を記している。民国三年甲寅（一九一四）六月十二日には、劉人熙から船山学社に参加することを誘われ、六月十四日船山学社開講の翌日十五日には「今日、船山学社に至る」と記す。同十八日には王船山の天理人欲論を含む長文の譚嗣同の「仁学」を引用し、二十日には王船山「読四書大全説」の文を二則引用する。同二十四日には、王船山の民族主義思想に些かの批判を加えた語が見える。「学社は船山を以て名と為し、即ち当に船山の学を講ずべし。船山は一たび卓絶の処に生まれ、民族主義を主張するに在りては、漢族の外来の民族に制を受くるを以て深恥極痛と為す。此れ船山の大節にして、吾が輩の当に知るべき所なり」とまず船山精神を確認したあと、わが聖賢の教えは世界主義に本づくものであり、船山の狭義の民族主義は現在さほど重要ではないという。辛亥革命がすでに成ったあとの開明思想による楊昌済のこの論は、章士釗に近いところがある。また七月二十九日、九月十日に王船山の論に言及し、十一月二十二日には長沙第一師範の修身の試験に、「王船山の項羽・李存勖を論ずるは、能く之を言えるか」の問題を出すという。また一九一五年三月十七日、二十四日（周易外伝）について、四月十二日に船山の文字が見え、同月十四日から十七日まで王船山の「春秋家説」「春秋世論」を読んだことを述べている。この内、四月十二日は「読通鑑論」「宋論」をすぐれたものとしながらも、「船山の論ずるところは、已に過去のものとなったものが多い」と批判を加えているのが注目される。以上、楊昌済は清末の革命論に関わるところが少く、毛沢東への影響も師としてのものに止まる。

さて、最後に「黄帝魂」第三篇、譚嗣同（一八六五—一八九八）の「君禍」を取りあげる。「仁学」下巻の冒頭

の部分である。

「君統盛んにして、唐虞の後は観る可きの政無し。孔教亡びて、三代より下は読む可きの書無し。乃ち玉檢を塵編より区ち火育を瓦礫に拾いて、以て万一孔教に当る有らんことを冀う者の若きは、則ち黃梨洲の明夷待訪録、其れ庶幾からんか。其の次は、王船山の遺書と為す。皆、君臣の際に隱恫有り。黄は陸王より出で、陸王は將莊の彷彿を續げり。王は周張より出で、周張は亦孟の墜遺を綴げり。輒ち一二、孔の徒に聞く有るは、偶然に非ず。」

これは、さきの楊毓麟が種族の威しみの点で王船山を黃宗羲より上においたのとは異なり、君臣の際の隱恫（かなしみ）の点から黄を王より上に据える。黄王ともに孔教を承けたものとするのも、維新派譚嗣同の立場からである。このあと、「夫の黃王と斉稱するも、名実相反し得失背馳せる者の若きは、則ち顧炎武なり。顧は程朱より出で、程朱は則ち荀学の雲初なり。君統なるのみ。豈、罵るに足らんや」というように、荀学すなわち康有為今文学が批判する君統を伝えるものとしての顧炎武批判の立場に、それはつながる。後に見る章炳麟の「三老を衡る」は、この論に対抗して書かれたと思われる程、顧王黃三者についての評価は異質のものである。なお、「仁学」界説の第二十四に、仁学の基本理念を伝えるものとして、「周茂叔・張横渠・陸子静・王陽明・王船山・黃梨洲」の名を挙げるのに対応する。

なお、「黃帝魂」には採られていないが、「仁学」中、王船山に言及した箇所をここに示しておく。「仁学」一の十二に、「王船山の易を説いて謂う、一卦に十二爻有り、半ば隠れ半ば見わると」というのは、王船山「周易外伝」繫辞上傳第十二章に説く十二陰陽論である。十三に「是れに由りて張横渠に太和の説有り、王船山に一聖人死して其の氣分れて衆賢人と為るの説有り」といい、十五に「王船山曰く、己生の天地、今日是れなり。未生の天地、今日是れなり」といい、十六に「王船山亦言える有り、以て徳の己に得、功の己に成れりと為せるは、皆其の逝ける

者なり」といい、十九に「王船山は易に邃し。雷有るの卦に於いて、説は必ず精を加え、明かにして益々微なり。屯の満盈する所以、豫の奮う所以、大壯の壯なる所以、无妄の无妄なる所以、復の天心を見る所以、震のヒビを失わず再びすれば泥む所以に至りては、動に由らざる悶し」といい、二十六に「王船山曰く、天理は即ち人欲の中に在り」とい<sup>13</sup>う。

さきの「君禍」に見たように、基本的には康有為今文学の枠に在ったとはいえ、譚嗣同の思想は同郷の王船山の影響を受けたものが多分に見られる。九歳の一八七三年すでに長沙に郭嵩燾の思賢講舎が設けられ、二十一歳（一八八五）には衡陽に船山書院が建てられ、一方譚嗣同が生まれた一八六五年には曾国藩の「船山遺書」が刊行されており、いわば公然と王船山の思想が世に現われ始めた時期に当る。譚嗣同はその中で、同じく衡陽の欧陽中鵠や劉人熙から船山を学び、己れの思想を形成していったのである。以下、簡単に譚嗣同と王船山との出会いを概観しておきたい。

同治十三年（一八七四）、十歳の譚嗣同は父の命により内閣中書欧陽中鵠に師事する。欧陽中鵠は自ら瓣蘆と稱し、蘆斎すなわち薑斎（王船山の号）を瓣香（花瓣の形の香、敬仰の意）する師を得たことは、譚嗣同の王船山への路を開くものであった。

光緒十五年（一八八九）、二十五歳の譚嗣同は、北京において劉人熙に師事し、はじめて「船山遺書」を読む。京師に上つて、蔚廬（劉人熙の号）に業を受けてから、始めて永嘉の学の浅薄弱小なるを知り、ここに横渠の深思果力なるを見、衡陽の王子の精義の学を知ることができました」（「劉淞芙に致すの書」一）。また、劉人熙にあてて「近ごろ専ら船山遺書を主とし、……さきに四書訓義に力を注げとのおことばを受け、伏して一読しました<sup>14</sup>」というように、譚嗣同が王船山について二人の師から受けたものは多い。

この王船山への傾倒は、翌二十六歳の「王志」及び二十七歳の「張子正蒙參兩篇補注」の作となって現われる。何れも未完でいま見ることはできないが、「王志」は「船山を私淑するなり」（「三十自紀」）といい、「張子正蒙參兩篇補注」は「天治なり」（同）という。後者は、王船山が「張子正蒙注」を書いたのに倣ったものである。

二十七歳のとき、「論芸絶句六篇」がある。経学・文章・詩・樂府・書法・音律を絶句六首にうたい、それぞれ注を附する。経学の注に「王船山・黄梨洲の諸大儒自り他、純駁齊しからざるも、要は各々至る所有りて、偏廢す可からず」と王黄を並べ、文章の注に「文は唐に至りて少しく替れ、宋の後幾んど絶ゆ。国朝の衡陽の王子、五百の運に膺り、斯道の光を発し、其の緒余を出すこと、猶お当に千古に空絶すべきがごとし」というのは、第二首「万物照蘇し天地曙くるは、要は南嶽一声の雷に憑る」の転結の句の注である。南嶽が、王船山を指すのはいうまでもない。詩について「蘊斎の微意、瓣蘊探る」とうたうのは、「惟王子の詩のみ、能く自ら学ぶ所を達す」と注するように、王船山（蘊斎）の詩意をわが師歐陽中鵠（瓣蘊）が自分に伝えてくれたというのである。王船山の詩文について語るものが少い中で、譚嗣同がこのように述べているのは特筆すべきである。

三十歳の「石菊影廬筆識」の学篇第七十六に、宋儒のいう道学・理学の語に対し、「王船山先生、乃ち改めて精義の学と稱す。然れども、六朝人の清談の元旨を目して義学と為すに若かず。義学なるかな、義学なるかな。其れ斯れ、学者正名の宏軌為るか」という。これは王船山が「正蒙注」に、易の繫辞下伝の「精義入神、以て用を致す」の語に基づく張載の解について、「故に君子は神を窮めんと欲して之を虚に求めず、化を知らんと欲して其の変を億測せず、惟義を精しくするに一なるのみ。義精しくして徳崇し。仏老の強致する者と異なる所以なり」（神化篇）と述べたのを承けて、譚嗣同が己れの学を義学、すなわち「義の宜為る、固然より出ず（仁学）一の六」として立てようとしたことを示す。また思篇第七に、「之を合すれば、則ち十二爻半ば隠れ半ば見わる、即ち衡陽王子の

十二位の説なり」というのは、さきの十二陰陽論である。また、この三十歳「壯飛樓治事十篇」第七法律には、「王船山、吏卒の廉明を畏れずして簡を畏るるを論ずるは、最も吏事の要領を得たり」の語が見える。

翌年三十一歳、光緒二十一年（一八九五）五月、「興算学議」と題される欧陽中鵠あて長文の書簡がある。「士、今日に生まれて、亦ただ隠の一法有るのみ。然れども、仕に仕うる所以有り、隠は尤も当に隠るる所以有るべし。天地の為に心を立て、生民の為に命を立て、以て衡陽王子の緒脈を續ぎ、孔孟程朱の伝をして地に墜ちざら使むるは、惟夫子と劉夫子・涂夫子とのみ自ら当に之に任ずべし。」これは明末、活埋の生に自らを隠さざるをえなかった王船山の精神を、師の欧陽中鵠と劉人熙と涂大圉ら湖南の学士が継ぐ可きことを述べたものである。譚嗣同は同時に、明末とは異なる清末に在る己れの為すべき道を、王船山の道器論によって展開する。「然れども、今の世変は衡陽の王子の処する所と少しく異なる無くんばあらず。則ち学は必ず諸れを實事に徴し、以て行を起して窒礙無かる可きを期す。」すなわちその道とは、王船山の「所謂其の器無ければ、其の道無きなり」<sup>15</sup>。今の器を治むるに力めずして、徒らに古の道を言うは、終に何ぞ益せん。」この道器論は、二ヶ月あと同年七月の「思緯壹台短書」にも用いられる。二万五千語に及ぶこの「短書」は翌年完成する「仁学」の前提となる重要なものである。擊辞上伝の「形而上なる者之を道と謂い、形而下なる者之を器と謂う」の言について、「衡陽の王氏、其の義を申べて曰く、道は器の道なり、器は之を道の器と謂う可からず」以下、長文の「周易外伝」を引用し、さらに「君子の道は、夫の器を尽くすのみ」以下の語を引く。

王船山は明の崩壊に際会し、すでに失われた道を具体的な器、すなわち中国の風俗、儀礼の中に保持しようとした。譚嗣同は西欧近代に直面して、中国聖人の道を観念的に衡るのではなく、具体的事物に尽己する実践によって打開しようとした。譚嗣同にとって、この器は西法の器でもあり、西法の器が却って中国の古法を補うのだとするとこ

ろに、維新派的立場を見ることが出来る。しかし「短書」の終りに、さきの「興算學議」の「天地の為に心を立て、生民の為に命を立て、以て衡陽王子の緒脈を續ぎ……」の文を引用するように、譚嗣同にとってはそれは王船山思想の継承なのであった。章士釗が「黄帝魂」にこの部分を採らず、「君禍」の名において種族論に包摂させて君臣論を採録した所以である。

さて、翌年三十二歳（一八九六）に完成した「仁学」の王船山論はすでに見た。その年に書いた「欧陽癡蘊師に上る書」第二十二は「仁学」の趣旨に重なるところが多いが、わが易学について「その精微なる処は、船山の易伝已に發明せり。惟誕謬の処は、尚お旁通を待つのみ」というのは、道器論及び十二陰陽論を含め、譚嗣同が王船山の「周易外伝」に依拠したことを示している。心力説についての言及はさきに示したが（注12）、清末の三大儒を論じて、「惟国初の船山先生のみ純ら民権の微旨を興せり。次は則ち黄梨洲の明夷待訪録も、亦此の義を具う。顧亭林の学は、殆んど観るに足る無し」というのは、さきの「君禍」の論と比べると、船山を梨洲より上に置くのはよいとしても、民権の説において王黄の先後を立てるのは、章炳麟の論と異るところである。また、「偶々伝書を観るに、其の典要と為す可からざるを見るも、惟変の適く所、往往にして船山の学と宗旨密合せり」というのは、王船山の仏釈批判からすれば些か主観的判断にすぎたものというべきである。

以上、譚嗣同の場合、まず欧陽中鵠や劉人熙を通じて曾刻「船山遺書」を学んだ、同郷の先賢としての王船山であった。<sup>15</sup> 康有為の変法運動に関わったことが、理論として君臣論・民権論に枠をはめたが、王船山思想への傾倒はむしろ心情的共感に支えられていた。楊毓麟が「新湖南」で頭稱したのもその点であり、章士釗が「黄帝魂」に採録したのも変法論と排滿論の揺れを敢えて革命派のものとして切りとったことによる。

梁啓超（一八七三―一九二七）が王船山を知ったのは、譚嗣同を通じてである。両者が始めて知り合ったのは、

光緒二十一年（一八九五）、譚が三十一歳、梁が二十三歳、それぞれがすでに別に思想形成を行っていた時である。梁啓超は、そのことをこう書いている。「その講学の最も契りし友は、夏曾佑と譚嗣同なり。……嗣同、方に王夫之の学を治め、名理を談じ經濟けいぎを談ずるを喜ぶ。啓超と交わるに及び、亦盛んに大同を言い、運動尤も烈し。而して啓超の学、夏譚の影響を受くること、亦至鉅なり」（『清代學術概論』）。すなわち、梁啓超は譚嗣同に交わる以前は、王船山を知らなかったのである。また同書は譚嗣同について、「又王夫之の学を好み、名理を談ずるを喜ぶ。梁啓超に交わりし自り後、其の学一変せり」と記すが、譚嗣同が王船山の学をすてなかったことは、以上に見た通りである。

一九〇二年、梁啓超がその師康有為の意に叛いて排滿共和の説に傾いたとき、「正統を論ず」（『新民叢報』第十号、一九〇二年七月五日）に王船山を引用するのは、譚嗣同の影響というべきである。梁啓超はそこに「読通鑑論」卷二十八の五代を論じた箇所を採録し、「朱溫は盜で、李存勖・石敬瑭・劉知遠は沙陀犬羊の長である。……沙陀の三族が中華の主に代るなら、劉聡・石虎は晋に代ることができ」と論ずるのは、華夷の辨に立つ排滿論からである。また、「順治十八年の間、故明の弘光・隆武・永曆が正朔を有し、閏位と同じと見なしたのはなぜか」と問うのは、明の正朔を奉ずる王船山の思いをいま清朝に対して主張することになる。尤も、梁啓超の論は排滿一辺倒ではなく、それぞれの王朝が自己正当化のため附会したのが正統論に他ならぬという一般論から来ており、王船山の非正統論とは別のものである。<sup>17</sup>「凡そ数千年来、正不正・偽不偽をいい立ててきたのは、すべて当時の覇者とその覇者の奴隸が附会潤飾し、己れの一姓私利を保つ手段としたにすぎない。」

「清代學術概論」は、清初の大師顧炎武・黃宗羲・顔元に並べて王船山を特筆大書するが、これは清末の王船山論ではなく、しかも學術思想論としてのそれであるのでここには論じない。<sup>18</sup>ただ、その中に譚嗣同に触れたところ



がある。「其の郷の後学譚嗣同の思想は、其の影響を受けること最も多し。嘗て曰く、五百年來の学者、真に天人の故に通ずる者は船山一人のみ（仁学卷上）と。」このことは、「仁学」中に見ることはできない。梁啓超が直接譚嗣同から聞いたことばであろうか。

また、「中国近三百年學術史」（一九二六）に、両崎儒として朱舜水に並べて王船山を論ずる<sup>(19)</sup>。七頁にわたる長文の論述の後に、次のことばがある。「船山の學術は、二百年余り伝える人がなかった。……のち、わが畏友譚壯飛（嗣同）は研究を深め、私が船山の書を読んだのは、すべて壯飛が私に教えてくれたからである。ただ、船山の復活は、恐らく今後に在るであろう。」これは、譚嗣同や革命派が宣伝した種族主義者王船山像とは異なる思想家として解明すべきだといふのである。それは革命派と対立した維新派梁啓超だからだけではない。清末の状況とは異なる民国の段階において、民族思想や政治思想だけではない王船山の學術思想全般を論じようとする風潮を予告するものもあつた。<sup>(20)</sup>

以上を以て、章炳麟の二論は別として、「黄帝魂」所載の王船山論及びその周辺についての考察を終りとする。以下第二章章炳麟の王船山論に移る前に、曾国藩の「船山遺書」刊行及び郭嵩燾・王闓運の王船山との関わりについて瞥見しておきたい。章炳麟が曾国藩の「船山遺書」刊行の動機を問題にするからであり、また、譚嗣同以下湖南における船山顕稱の起点となつたものだからである。

従来、部分的にしか刊行されなかつた船山の遺書が、曾国藩・国荃兄弟の手によつて、同治四年（一八六五）十月、五十六種二百八十八卷「船山遺書」として公にされたことは、その規模と内容の点からいって画期的なことであつた。曾国藩の序に、「軍中、暇鮮くして、細く全編を紬る<sup>つづ</sup>克<sup>あた</sup>わず」というように、太平天国鎮壓の衝に當つていた曾国

藩が天京淪没（一八六四）の翌年、排滿の志をもつ船山の遺書を刊行したことは、まことに象徴的なことであつた。曾國藩はその序に、刊行の趣旨を次のように述べる。「蓋し聖王の物我の情を平にし、天下の争いを息<sup>や</sup>むる所以は、之を内にしては仁より大なるは莫く、之を外にしては礼より急なるは莫し」と、孔孟の仁と礼とを争乱を平かにする原理として挙げる。そして「仁の方」を討論した王船山の「張子正蒙注」と、王船山が数十万言を以て注した「礼記章句」四十九卷を、「幽は以て民物の同原を究め、顕は以て万事を綱維し、世乱を未形に弭<sup>と</sup>む」るものとして顕稱する。明末において、「東林・復社の徒、党を樹<sup>た</sup>て仇を伐ち、頽俗日に蔽<sup>くら</sup>う。故に其の書中、申韓の術を黜<sup>しりぞ</sup>け、朋党の風を嫉<sup>にく</sup>み、長言三歎して未だ已むこと有らず」と、明末王船山の歎きをいま朋党の尤なる太平天国鎮圧に当るわが志に重ね合わせる。なお、曾國藩は湖南湘郷の出である。

この曾國藩（一八一〇—一八七二）より七歳年少で曾國藩の幕下に在った郭嵩燾（一八一八—一八九一）が郷里の先賢王船山を顕稱すべく、船山祠を張栻の傍に建てたのは、同治九年（一八七〇）十月十日、五十歳のときである。太平天国の戦乱で損壊した長沙の城南書院の山長としてその修復に努めるとともに、かねてより傾倒していた王船山の祠をここに設けたのである。そのとき書いた「船山祠碑記」（『養知書屋文集』卷二十五）がある。周敦頤以来程朱を経て伝わった道学を明らかにした先人王船山をここに祠るのは、「推して諸儒の得失を知り、斯道盛衰の由・国家治乱の故に於いて、みな能く心に默契せしめんとす」るためであるという。或いは明朝滅亡と復明の微意を寓しているかもしれないが、あくまで道学の発揚者王船山の形を崩していない。郭嵩燾も湘郷の出である。

同じ一八七〇年閏十月十一日の日記に「船山先生の祠に詣り、撰する所の祠聯を懸く」（『郭嵩燾日記』）というのは、唐明邦「王船山史迹訪問記」に報告されている楹聯である。「箋疏訓話、六経于易尤尊。闡義文周孔之道、漢宋諸儒齊退聽。節義詞章、終身以道為準。繼濂洛閩閩而起、元明兩代一先生。」これまた、道学者としての王船

山である。また、同十一月二十四日に「城南書院船山先生祠に詣り、神位を安立す」（『郭嵩燾日記』）の「船山先生祠安位告文」（『養知書屋文集』巻二十七）も、同じ趣旨である。他に、「船山祠祭文」二文がある。唐明邦の報告に、船山祠に掛けてあった王船山の巨幅画像に、郭嵩燾自ら書いた像贊の文字があつたが失われたというが、それは「養知書屋文集」巻二十七に収められている。

さて、郭嵩燾より十四歳年少の王闈運（一八三二—一九一六）が、王船山について郭嵩燾と議論を交えたのはその頃である。王闈運もまた湖南湘潭の出であるが、必ずしも王船山の学を許していなかった。「湘綺樓日記」同治八年（一八六九）二月五日に「王船山遺書を検し、其の目錄を校するに、舛誤せる者数処あり」というのは、刊行されたばかりの曾刻「船山遺書」についてである。そのあとに「船山の学は、毛西河と伯仲の間に在るも、尚お閻伯詩・顧亭林に及ばず。湖南に於いて風氣の先を得たりと為すのみ」というのは、経学において顧炎武、閻若璩に劣り毛奇齡と同等であるというのである。翌同治九年四月十九日に「王船山の永曆実録及び蓮峯志・文集を繙き、伝を作らんと欲するも、頗る倦みて罷む」、二十日に「船山伝を作る」、二十一日に「志伝を作らんとして、船山の黄書を閲す。其の見、未だ卓ならず」というのは、同治十一年（一八七二）に刊行された「衡陽縣志」芸文志執筆の準備であらう。清末の革命運動で第一に掲げられる「黄書」を「其の見、未だ卓ならず」として斥けるところに、王闈運の立場を見ることができる。かくて同治九年十月十三日<sup>(23)</sup>の記事となる。

「筠仙（郭嵩燾の号）言う、船山の書の精華は、性理大全を読むに在りと。吾れ之を聞きて一驚す。其の一語の道破は誠に王学に通じ全書を熟読せる者に非ざれば、此の語を道う能わざるに驚けるなり。然れども、性理大全は免園冊（俗書）なり。……其の書名を覩て其の浅陋なるを知る。而るに筠仙、力めて船山を推す。真に怪しむ可し。船山は陋時に生まれ、宜しく大全を服膺すべし。筠仙は今世に生まれ、親しく通人を見る。而るに猶お、大全、大

全と曰う。重だ哀しむ可からざらんや。之を要するに、船山を論する者は、必ず大全に於いて之を推し、然る後船山を知ると為す。片言の居要、吾れ筠仙を推す。」

王船山に「四書訓義」「四書稗疏」「四書考異」「四書箋解」及び「読四書大全説」があり、郭嵩燾が船山の学の要は「四書大全」を読んで得たところに在ると道破したというのである。王閔運は「四書大全」なる俗書から王船山思想の精華が出るはずがないと疑っているのであるが、それから二年後に公にされた「衡陽縣志」芸文志の四書の項には、「王夫之、初め經義を以て貢を求む。故に四書の学に於いて、尤も遽しと為す。郭嵩燾、王学に深し。以て其の精深、畢く大全を読むに在りと為すは、知言なる哉」と、郭嵩燾の語をそのまま取っている。

また、同治十一年八月二十一日に「偶々船山の詩を繙き、郭鳳雛の二事を得たり」といい、同十月二十七日に「船山の愚鼓詞を繙く。定めて神仙金丹家の言と為す、詩詞の類に非ず。柳岸吟・遣興詩も、亦禪家の言なり。洞庭秋・落花詩は、則ち伊山の詩に附す可き無し。又、〈敗葉廬の側に梅冢有り、船山七歳の女、焉に瘞む〉あり」というのは、詩人王閔運としての評である。敗葉廬梅冢の詩を示したのは、些か感興を誘ったからかもしれない。また、同年十二月三日には、「陳滄洲の王船山の偽跡を見る」と見える。

以上、この時期の「湘綺樓日記」に王船山の記事が見えるのは、「衡陽縣志」の芸文志執筆のためであった。王船山の著述が經史子集すべての分野にわたるため、芸文志は宛ら王閔運王船山論の觀を呈する。易について「大極の説は、学者をして虚誕ならしむ。而るに王夫之、独り能く之を闡く」といい、書について「王夫之、九江（禹貢）を言うこと、独り諸儒に異る」といい、礼について「夫之の礼記章句をつくる、固より陳澧より勝れるも、その中庸・大学を衍せる、駢拇に近し」などというのは、当り障りのない評家の言である。また「近思錄釈」「思問錄」「侯解」「識小錄」「読通鑑論」「宋論」など王船山の重要な書について、「王夫之は、自ら一代の儒者の宗を以て、王者の

取法に待つ。其の論は時に因りて上下を為し、陳述を襲わず、高論を持せず。果して四庫に著録せらる。伝は国史の儒林の宗に在り、盛なる哉」と賛するものも、船山の根底に触れえぬ文人の言といふべきである。ただ「老子衍」「莊子解」「莊子通」について、「夫之、親しく明季の転徙流亡の民に徭を重くし賦を急にせることの、其の社稷を傾けしを見、発憤して老莊に注す」というところに僅に情況論的説明を見ることができのみである。郭嵩燾が郷土の先賢として深く傾倒したのに、同じく曾国藩の幕下に在って「湘軍志」を著した文人王闓運との違いであろうか。

さて、同治十二年（一八七三）、郭嵩燾は長沙に思賢講舎を設け自ら主講となる。「郭嵩燾日記」同年九月一日に、「此の挙は、曾文正公の祠を修めんが為に、倡えて之が説を為す。空名もて経堂を校<sup>はか</sup>るを得ず、名を擬して思賢講舎と曰う」というように、前年歿した曾国藩を追慕する意からである。これは、辛亥後民国三年、譚嗣同の師である劉人熙が新たに設けた船山学社の前身である。中国最初の英国大使、すなわち欽差大臣として三年間任に在った郭嵩燾は、在英中の光緒二年（一八七六）、王船山を文廟に從祀することを上疏する。後年そのことが実現されたとき、黄節や章炳麟が批判の文章を書くのは次章に見るところである。

光緒五年（一八七九）に帰国した郭嵩燾は、再び長沙の城南書院及び思賢講舎を主<sup>26</sup>るが、王船山の生地衡陽に船山書院が設けられるのは光緒十一年（一八八五）、二十数年にわたって主講の任に在ったのは王闓運である。死の四年前、民国元年八十一歳の王闓運が東洲の船山書院北軒で書いた「王船山礼記遺稿に題す」（「湘綺樓集外詩文」）がある。「近ごろ乃ち船山の注の刊行あり。自ら誇りて生面を開くと為すも、亦竟に前人に異ならず。……乃ち經に注するは應試の起草に等しきを以て、悲しむ可きと為す<sup>27</sup>」と批判を加える。王闓運は、「衡陽県志」芸文志を執筆したり船山書院主講をつとめたりして王船山との関係が深かったにも拘わらず、結局詩文を含めて王船山の學術思想に共感がもてなかったということができよう。

なお、羅正鈞「船山師友記」（一九〇七）に寄せた陳三立の叙（一八八八）がある。「郷人郭侍郎嵩燾、始めて尊信して之を篤好し、以て斯文の伝、是れより大なる莫しと為せり。而して吾が友湘潭の羅君正鈞、亦郭侍郎の風を承け、一世に勤めて以て先生の書に尽心せる者なり。」これは、郭嵩燾の拓いた郷土先賢頌稱の道を羅正鈞が果たしたことを述べたものである。この「船山師友記」十八巻は、王船山研究に不可欠の書である。

以上、清末の王船山論の他、二三補記する。許冠三「船山學術思想生命年譜」（『中国哲学』第五輯、一九八一年）は、王船山の生存中及び死後の船山論を併記したものである。その中に、一八九七年戊戌直前、湖南維新派の「湖学新報」や南学会や「湘報」に、黄宗羲・王船山の言説が多く紹介され青年の心弦を震わせたという。また一八九八年戊戌のとき、湖南学政徐仁傑が「王船山の学は本原有り。其の発して文を為るや、雄豪駿邁、人をして瞿然として興起せしむ。顧其の身は時艱に際し、困苦曲折して守る所を易えず。纏綿たる忠愛の忱、凜凜乎たる名義の辨、一篇の中に三たび之を致す。其の文を嗜む者、忽にす可からず」（『湘報類纂』二、公牘）と述べたことが示されている。「中国近八十年明史論著目録」（一九八一年）に収められている勇立「王船山学説は多く斯密と暗合せるの説」（『東方雜誌』第十期、一九〇六年九月三日）は未見である。なお、一九〇七年刊行の皮錫瑞「経学歴史」（湖南思賢書局刊本）に、「王夫之・顧炎武・黄宗羲は、皆絶人の姿を負い、拳世不為の学を為む」（『経学復盛時代』）と顕稱するが、「王夫之の岳侯の死に、その説先ず庸主の心に中つと謂えるは、此れ其の立言の大失、解経の不明に由る」（『経学復古時代』）と批判するのは、「宋論」巻十の所論についてである。

その他、私の管見の及ぶところを補う。李慈銘「越縕堂日記」同治戊辰（一八六八）二月四日に、「永曆実録」を引用し、「明季門戸の習氣にして、是非の公を失う」「舛戾にして定評と為すに足らず」などの批判の語を加える他、

事実の誤りを正している。また「国粹学報」第十二期（一九〇五年十二月二十日）に、顔習齋と並べて王船山像を掲げ、「王船山先生像賛」を附する。「衡山万仞にして靈秀儲え、篤生の先生は鴻達の儒なり。五経便便たり辺譲の徒、講学直ちに横渠を希わんと欲す。故国を惓懷して心渝らず、孤忠復た湘纍と俱にす。漆室に事に感じて長吁を発し、黄書の一篇は国模を経る。制宰任官は良策を抒へ、攘夷の大義は春秋に符う。西台游記・智井の書、臯羽と所南と徳孤ならず。」さらに、一九〇九年に、林紓の「評選船山史論」と吳光耀の「起黃質顧広主」がある。黄顧王三者を論じた最後の「広王」は、王船山の「噩夢」の原文（そのすべてではないが大部分）を引用し、解説敷衍した長文のものである。

# 注

(1) 癸卯刊のそれは二十九篇であり、辛亥の重刊は四十五篇である。章士釗が「黄帝魂を疏す」の中で、何らの説明もなしに四十五篇すべてに疏を加えていることから、私はかつて二十九篇本の存在を疑った（「蘇報事件の章士釗」、季刊「とうてん」第二号、一九七五年二月）が、狭間直樹氏が北京図書館蔵二十九篇本の所在を報告された（「燎原」No.1、一九七七年五月）ことによつて、軽卒な判断を悔いたことがある（「いまの中国の章炳麟論」、学習院大学東洋文化研究所「調査研究報告」No.4）。

(2) 拙著「王船山詩文集」（東洋文庫、平凡社）、とくに「王船山の詩文と生涯」参照。

(3) 同書、とくに「章靈賦」「黄書後序」「俟解題詞」「噩夢序」など。

(4) 易の明夷の卦辞に「明夷は艱しみて貞しきに利し」といい、象伝に「艱しみて貞しきに利しとは、その明を晦くするなり」という。

(5) 章士釗については、「章炳麟・章士釗・魯迅——辛亥の死と生と」（龍溪書舎）及び「蘇報事件の章士釗——『三十三年の夢』の訳者・黄中黄について」（季刊「とうてん」第二号）参照。

(6) 章士釗は「柳文指要」（一九七二）の中で、王船山が柳宗元を論じた文章（「読通鑑論」巻二十五、唐の順宗）をとりあ

げて、王船山を批判している。「船山は博く羣書を極め、論鋒四溢せり。然れども大抵は明人の叫囂拘虚の陋習に拘れ、己れは既に船晦して身を終え、事故に預からず。而るに往往にして能う可き勝若しくは敗を推測し、以て己の苛責を加えんと欲する所の人を苛責するを喜ぶ。此れ吾の船山読通鑑論を読みて起る所の通感にして、室を繞りて徘徊して自ら已む能う無き者なり」「船山は書生にして、好んで高論を為し、全て当事の事態を抹却せること、往往にして此くの如し」「船山の持論、輒ち乖謬にして肯綮に中らざることは是くの如し」「嘻、船山は亦適に明代末流の經生の雄爲るを自ら證するのみ」「船山に膏肓の疾す可からざる処有り」。わが柳宗元を擁護せんがために王船山を徹底批判することここに至ったというべきか否かは分らないが、この罵倒に近い王船山嫌いは王閻運のそれに一脈通ずるところがある。逆にいえば、「黃帝魂」に王船山史説を申べたのは、章士釗にとって革命情勢に乗じた空前絶後のものであったのである。

(7) 「龍舟会襍劇」がある。なお、新たに発見された「船山房讀草冊齒錄」は、龍舟会を詩劇とする（王興國・陳遠寧「研究船山思想資料の一箇重要新發現」、「中國哲學史研究」一九八三年才三期）。

(8) 「仁学」下巻にいう、「中興の諸公は、正に孟子の所謂上刑に服する者なり。乃ち以て罪と為さず、反つて以て功と為す。自ら其の民を屠割し、大爵を受け大賞を膺け大名を享くるに方りて、矜然として驕居し、自ら以て大功と為す。此れ吾の湘軍を恥惡して須臾も忘れざるに至る所以なり」と。

(9) 最近の王興國「楊昌濟的生平及思想」（一九八〇）や李沛誠「楊昌濟教育思想簡論」（一九八三）も強調する。

(10) 毛沢東が第一師範に在学中、楊昌濟の思想の影響を受け、また船山学社に聴講に行つたばかりでなく、一九二一年にはそこに湖南自修大学を設け、また自覺的能動性論には楊昌濟、劉人熙を通じての王船山の影響が認められることは、一般に指摘されることである。一例をあげれば、「坂田論文に関する談話」（一九六四年八月二十四日）では、感性的認識から理性的認識への飛躍の道理について、「老子・莊子・墨子もはっきり述べていず、また張載・李卓吾・王船山・譚嗣同もみな明確には述べていない」という。しかしそれは唯物思想の系譜の中で言及したにすぎず、王船山の影響はあるにしても、深淺の程度の問題はまた別のことである。

(11) 以下の番号は、最近刊行された「譚嗣同全集」増訂本（一九八一）による。

(12) 「張子正蒙注」太和篇に同様の趣旨の文は見えるが、そのまゝの文章はない。なお、「管大兄弓伯挽歌二首」の序に、「其の陣蔭の注ぐ所、且つ將孕みて千百の奇男子と為り、以て古人を統ぐに似たり」と見える。ところでこの年の「歐陽舜齋師に上る書」第二十二に、「王船山先生曰く（其の詞を挙ぐる能わず、其の意を概括す）、聖人の養う所、死後化して百十



の賢人と為る可く、賢人化して百十の庸衆と為る可し。故に吾が生を善くする者は、以て吾が死を善くすと」に見えることとよって、譚嗣同がわが心力説風に王船山の語を概括敷衍したものであるということが出来る。

- (13) 小野和子訳注「清代學術概論」に「原文に出典を『正蒙注』とするのは『読四書大全説』の誤り」（五十二頁）と注するのは、梁啓超が引用する王船山の語についてであるが、その「天理即在人欲之中、無人欲則天理亦無從發現（正蒙注）」は、譚嗣同が要約した文であつて王船山の文章ではない。「張子正蒙注」卷三には「理欲は皆自然なり」、卷四には「惟其の乍ち人欲を離るれば未だ夫の天理を見ず」「天下の公欲は即ち理なり、人人の独得は即ち公なり」と見え、「讀四書大全説」卷六には「天理人欲は、只公私誠偽を争うのみ。兵農礼樂は亦天理たる可く、亦人欲たる可く、春風沂水は亦天理たる可く、亦人欲たる可きが如し」、卷八には「礼は純ら天理の節文為りと雖も、必ず人欲に寓して以て見わる。…故に、終に人を離れて別に天有らず、終に欲を離れて別に理有らず。五峰（胡宏）曰く、天理人欲は同行にして異情なりと。黯なる哉。…孟子は孔子の学を承け、随处に人欲を見、即ち随处に天理を見る」という。その他、同様の趣旨の文を示すと、「周易外伝」卷一には「其の或いは夫の欲の尽きて理の乃ち孤行せんことを冀うは、亦似たり。然れども天理人欲は同行にして異情なり」といい、「四書訓義」卷三には「人欲の大公は、則ち夫の理の至正なり」、卷二六には「私欲の中、天理の寓する所なり」と見える。梁啓超が譚嗣同の文によつて王船山を論じたことは、このことによつても知ることが出来る。

- (14) これは、三十歳の「石菊影廬筆識」の思篇第三十に引用されている。なお、「四書訓義」は曾刻「船山遺書」（一八六五）には収められていないが、道光二十二年（一八四二）湘潭王氏守遺經書屋刊の重刊本（光緒十九年、一八九三年、湖南宏達書局）に収められている。

劉人熙は民国三年（一九一四）、長沙に船山学社を設け、六月十四日開講、講演会を開き、船山思想の宣伝を行う。「船山学報」第一期（一九一五年八月）には、劉人熙の「船山学報叙意」及び「船山学社講演集」が載せられている。

- (15) この文のあとに附した欧陽中鵠の批跋に、「道は器を離れずの説は、精確不磨なり」という。また、「国君は社稷に死すとは、此れ諸侯を指して言う。天子の若きは、則ち四海を家と為す。唐宋は遷るを以て存し、明は遷らざるを以て亡ぶ。往事此くの如し。衡陽の王先生、之を論すること詳し」ともいう。

- (16) 王船山愛用の古琴は、譚嗣同が求めて家蔵していた（「石船山に上らざるの記」、「漢文教室」第一四〇号、一九八二年二月）。

- (17) 「読通鑑論」の叙論に、王船山は正統論について論じている。

(18)

「清代學術概論」(一九二二)の王船山論を、以下に摘記しておく。「衡陽の王夫之、南荒に生まれ、學に師承する所無し。且つ國變後、跡を深山に通れ、一時の士大夫と相接せず。故に、當時之を稱する者無し。然れども亦、是れに因りて憂受として独り造る所有り。其の王學を攻むるや、甚だ力あり。…皆、明學の極敵に感じて反動を生じ、明を挽きて以て諸れを宋に返さんと欲するなり。而して張載の正蒙に於いて、特に推尚す。其の治學の方法は、已に漸く科學研究の精神を開けり。…其の讀通鑑論・宋論は、往往にして新解有り。近代の學子の喜んで誦習する所と爲る。尤も能く深沈の思を爲して以て名理を擇譯す。其の張子正蒙注・老子衍・莊子解は、皆覃精の作なり。蓋し自ら一派の哲學を創らんと欲して未だ成らざるなり。其の天理は即ち人欲の中に在り、人欲無ければ則ち天理も亦從りて發現する無し(正蒙注)と言えるは、宋元以來未だ發せざる所を發すと謂う可し。此より後、戴震の學說、實に茲れ由り衍出せり。…尤も注意す可き者は、遺書目錄中に、相宗紹索及び三藏法師八識規矩論贊の二書(未刻)有り。彼の時に在りて、儒者を以て唯識宗を治むるを知る。豪傑の士と謂わざる可けんや。」さすがに要を得た紹介であるが、ここに科學精神を顯稱し哲學形成を認めないということとは、のちに撤回して逆の評価を与えることになる。天理人欲論を強調するのは、譚嗣同の影響といふことができる。法相唯識の造詣を特筆するのも、注目されることである。また、史學について「清初の諸師、皆史を治む。學は以て經世の用と爲さんと欲せるなり。王夫之は史論に長じ、其の讀通鑑論・宋論は皆特識有り。而るに後の史學家、斯の軌に循わす。黃宗羲・萬斯同、一代の文獻を以て自ら任ず。實に史學の嫡派爲り」と、正統史學と異なる王船山の史論を強調するが、論の内容については言及しない。

(19)

「清代學術概論」と趣旨は大体同じであるが、その違いはさきに王船山に擬していた科學研究の精神を顧炎武に擬し、王船山は哲學建設に努めたと、評価を逆転させたことに在る。唯覺主義・虛無主義を斥けて實有主義を建設し、實行を提倡するとともに最高原理の確立を目指したというのが、その船山哲學の要旨である。また清末の青年に攘夷排滿論として歡迎された「讀通鑑論」「宋論」は決して船山第一等の書ではなく、史評としてのみその価値を認むべきであると限定するのは、梁啓超の學術思想史の立場からである。

なお、稽文甫の「船山哲學」(一九三六)に、「辛亥前、梁任公先生はかつて船山學案を著わすことを發願されたが、結局書かなかつた」という。

(20)

王永祥の「船山學譜」(一九三四)に、辛亥後民國初におけるわが王船山との出会いを語った文がある。子供のとき父から梁啓超編「德育鑑」を授けられ、その中の王船山についての諸條がとりわけ心を動かすものであったといい、さらに「讀

通鑑論」を読むことを父に命じられていよいよ印象が深まり、丙辰（一九一六）から三年に及ぶ病中、「船山遺書」を読み、ますますその学理の独創細密なるを知り、譚嗣同が「五百年來、真に天人の故に通ずるものは、船山一人のみ」と述べたのも、決して同郷の先哲に阿ったものでないことが分ったという。これまた、清末の革命論とは異なる、民国の学術思想からの王船山研究を示すものである。

- 終りに、錢玄同の胡適あて書簡（一九二四年七月八日）及び胡適の返書（七月九日）（『中国哲学』第一輯、一九七九年八月）を紹介しておく。「王船山の主要思想を知るには、いかなる書を読むべきでしようか。あなたのいわれた〈船山は中国のニーチェである〉とは、どういうことですか。それはかれが知識を重視したからなのですか（私は船山を全く研究して、この〈知識を重視する〉という語も、あてずっぽうにすぎません。どうかお教えを賜りたく。）」この錢玄同の質問に対して、胡適は次のように答えている。「王船山の正蒙注・俟解・思問録・聖夢は、みな読むべきです。彼が正蒙から得たものは甚だ多い。彼は人が己れ（人）の宇宙に在るすぐれた地位を知り、〈超人〉（豪傑）となることに努力することを求めました。彼は〈凡民〉（衆庶）を最も憎みました―飯を食い、服を衣、眠り、子供を生むことを知っているだけの人だからです。だから、私はニーチェに似ているといったのです。」モダンな、いかにも胡適らしい王船山像である。
- (21) 新中国の学者から「反動の党魁何健は自ら『名譽董事長』に任じ、かくて船山学社は反革命の組織となった」（『王船山學術討論集』一九六五年、五九一頁）と評される何健は、上海太平洋書店本「船山遺書」（一九三三）に序を寄せている。また新中国をマルクス主義、毛沢東思想という「赤焰滔天し、邪説横行す」と評する台湾に、一九七二年中国船山学会が組織される。それを記念して刊行された「船山學術研究集」（一九七三）に代序を寄せた蕭天石「船山思想述要」が、「正学を倡提し、道統を扶持し、力めて邪説を闢き、孔孟を羽翼せり」と王船山精神を語るのも、朱子学者曾國藩を襲うものである。

- (22) 「郭嵩燾日記」第二巻のその日に、「吾れ山長を以て船山先生の祠を建てんことを倡え、一二無識の議論、之を屈撓して余り有り」という。なお、同治五年十二月二十一日、同治六年九月二十九日、同治七年閏四月十七日にそれぞれ王船山に関する記事が見える。

- (23) 「郭嵩燾日記」のその日には、王壬秋に会ったとのみ記し、対談の内容には触れていない。

- (24) 拙著「王船山詩文集」二八三頁参照。

- (25) 一九八一年九月、私が衡陽市博物館を訪れたさい、「王船山行跡圖」として陳滄洲画くところの数十幅が陳列されてあつ

た。陳鵬年、字は滄洲又は北溟といい、湘潭の人、書も善くすという。

(26) 郭廷以「郭嵩壽先生年譜」(一九七一年) 参照。

(27) 「湘綺樓日記」光緒九年二月九日に「船山の悼亡詩を看、又覚えずして大笑す。彼何ぞ其れ打たざるに自ら招く(自白する)や。故に讕笑從容たるも、未だ法に合い易からざるを知る。況んや道を云わんや」といい、また光緒三十一年六月三日に「船山の講義を看る。村塾師、憐れむ可し。吾は免るるを知る。王と顧は並稱せらるるも、湖南は定らず江南に及ばず」と、王船山を貶めている。ここに「講義」というのは、「四書訓義」二十八巻を指す。鄧顯鶴「船山著述目錄」の「四書訓義」に、「又、授諸生講義と名づく」と注する。

なお、光緒二十四年四月四日に「更に曾生有り。邵陽の人、船山の惜髮賦を蔵せる者なり」というのは、のち「国粹学報」第六十八期(一九一〇年六月)に載せた「惜余髮賦」の船山手写の卷子である。拙著「王船山詩文集」二四八頁参照。

(28) 最近、長沙の岳麓書社から鉛印本(一九八二年)が出された。

## 二、章炳麟の王船山論

章士釗が「黄帝魂」の第二篇として載せた「亡国二百四十二年紀念会叙」<sup>(1)</sup>は、第一篇の劉師培「黄帝紀年説」を前言とすれば、事実上巻頭の論といふべきものである。この一九〇三年、張繼(一八八二―一九四七)章士釗(一八八二―一九七三)鄒容(一八八五―一九〇五)と革命のための義兄弟の契りを結び、その長兄に擬せられた章炳麟(一八六八―一九三六)に対する編者章士釗の配慮といふべきものであろう。

亡国二百四十二年とは、その冒頭「今世に処りて亡国を懼るるは、狂に非ざれば則ち嚙<sup>げ</sup>(ねごと)なる哉。永曆建元自り辛丑に窮<sup>いた</sup>り、明祚既に移りて炎黃姬漢の邦族、亦因りて以て滅<sup>しめ</sup>せり」というように、永明王(桂王)が永曆元年(一六四七)から辛丑(一六六一)に至り、吳三桂に執われることによって明が亡び、いま一九〇二年まで二百四十二年、漢族の国家が亡びて存在しないことをいう。章炳麟がこの叙に引用する王船山の言は、「黃書」

の後序である。

「衡陽の王而農、言える有り。民の初めて生ずるや、統べて維の君を建つ。義は以て自ら其の倫を制し、仁は以て自ら其の類を愛し、幹を疆くし善く輔く。黄中の細縷を凝らす所以なり。今、種類すら自ら固くする能わざるに、何ぞ仁義を之れ云云せんやと。悲しい夫。言は固より以て是くの若くなる可し。」

趣旨は後半に在り、いわゆる君臣の義、仁義の論は、異族の統治下においては第二義的のものにすぎぬという。それは、変法派の君臣論に対し、革命派の種族論を押し立てるのに恰好のものであった。

なお、辛亥重刊本の第四十一篇「沈蕙を祭る文」について、ここに示しておく。章士釗の「黄帝魂を疏す」によれば、「太炎獄中の筆なり。癸卯七月一日、（沈蕙）追悼会を愚園に開く。吾れ、設くる所の影堂の前において、此の文を宣読せり。」王船山に言及する文字は次の通り。「昔、靈を洞庭に揚げしものに、而農（王船山）と曾生（曾静齋）と有り。黄書を建てて律と為し、攘夷を植て以て経と為す。粵の洪氏の天徳、漢武を胡清に撻つ。」すなわち湖南長沙の沈蕙を、王船山の「黄書」と曾静の排満の精神を継ぐものとして顕稱するのである。あとに「破鏡群翔せるものに、国藩・林翼あり」というように、太平天国を排満と捉え洪秀全を天徳に擬するところに、当時の章炳麟の種族主義を見ることができるといえる。

以上の二文、すなわち排満革命論へ出てゆく章炳麟の「ラディカリズム」の時期に、王船山の「黄書」が用いられたのはその種族主義からであった。「自定年譜」光緒二十三年（一八九七）に、「康氏の門、又多く明夷待訪録を持す。余は常に船山の黄書を持して相角い、以て満洲を去らざれば則ち改政変法は虚語為りと為し、宗旨漸く分る」というように、変法派の改革論に対して「黄書」の種族主義を排満光復論の理論的根拠となしたのである。

従って、同じく「自定年譜」光緒二年（一八七六）九歳のとき、外王父朱左卿に学を受け、「暇に亦時に明清の

遺事及び王而農・顧寧人の著述の主旨を以て相曉す。未だ其の書を読まずと雖も、之を聞きて啓発す」と記し、光緒六年（一八八〇）十三歳のとき、父の「架閣に蔣良騏の東華錄有り、嘗て竊かに之を窺う。戴名世・呂留良・曾靜の事を見、甚だ平かならず。因りて、春秋の夷狄を賤しむの旨を念う」というのは、自覺的に光復革命論を立てる以前のことである。とはいえ、漢族としての民族感情が、一九〇〇年の辮髮を断つ決意以前に在ったことはいうまでもない。

光緒二十四年（一八九八）の「艾如張董逃歌の序」に「永曆既亡二百三十八年春、余始めて武昌に至る」といい、「董逃歌」に「吾れ衰うること三百年、刑天烝して干を舞わす」といい、同年「泰風一首寄せて卓如に贈る」に「顧うに我が齊州衰う、寧んぞ能く禹域を忘れんや」という。また、旧「尨書」目録のあとに「辛丑後二百三十八年十一月」と記すのは、永曆十五年辛丑（一六六一）に明が亡びてから二百三十八年後の一八九八年をいう。その第三十四帝韓篇に「永曆の喪亡自り以て庚子に至るまで二百三十有九年。……以為えらく、永曆既に喪われて腥羶蕝德なる者、宗子と為る。其の賢なる者則ち曰く、二百三十九年を貫きて、諸夏に主無し」といい、また客帝篇の手校本に「辛丑後二百四十年」というのは、一九〇二年の「亡国二百四十二年」に受け継がれるものである。

この旧「尨書」から新「尨書」の移行期に、王船山に触れた三篇がある。まず旧「尨書」第十一原人篇は、新「尨書」第十六及び「検論」巻一に多少の変改はあるものの殆んどそのまま収められるように、種族論を一貫させたものである。「其の沙漠の異族の干戚を舞わして帝位を竊む者と、其れ同じくす可けんや」というのは、「黄書を観て、吾が民の皆軒輊より出ずるを知る」からである。これまた、王船山の「黄書」による種族論である。

次に、「五洲時事滙報」第四冊（一八九九年十一月二日）に載せた「藩鎮論」（同年十月）がある。のち新「尨書」の分鎮匡謬で自己批判する借權思想に基づくものであるが、章炳麟の王船山論の揺れの原型を示す点で重要なもの

である。すなわち、「向者に支那藩鎮の盛んなる、曾左に如くは莫し。曾氏既に粵寇を夷ぐるも、能く九鼎を金陵に定むる勿し。曩に保種の大義を知り、僭妄の危言を破ら令めば、則ち吳楚の賢士、雲合颺起して其の下に附し、今に至る三十年、革政成る可し」と、曾國藩の藩鎮の力に革政の可能性を期待する。それは「保種の大義を知る」という種族論と「僭妄の危言を破る」という異教キリスト教に偽託した太平天国批判を前提とし、さらに、曾國藩が「九鼎を金陵に定むる」ことをしなかったことを惜しむのである。日本の明治維新が薩長二藩によって成ったあと廢藩置縣したように、曾左藩鎮の力によつて清朝を覆滅したあと封建の藩鎮を削つて郡県の天下を致すべきであつたという。論の終りに、「善い夫、衡陽の王公の言に曰く」として引用するのは、「黃書」の古儀第二及び原極第一の文である。そして、「嗚呼、吾れ黃書を読み、古儀・原極の諸篇に至りて、涕漣然たり」の語によつて、藩鎮論を閉じる。

もう一つ、同じく一八九九年の「菌説」は王船山の「思問録」を引く。「吾れ嘗て謂えらく。文明の民は、其の初め生蕃なり。一旦皆台隸と爲り、浸く逼ら被て遁逃して山に入り、異を食いて血氣改まり、異を衣て形儀殊なれば、則ち未だ其の故に反らざるもの有らず。王船山の思問録は、蓋し之を惧るなり。」これは、「思問録」外篇七十七條の文の要約である。煩を厭わず以下原文を示す。「故に吾の知る所の者は、中国の天下、軒輊以前は、其れ猶お夷狄のごときか。太昊以上は、其れ猶お禽獸のごときか。……中国の文、乍ち明かに乍ち滅び、他日必ず且に陵蔑して以て無文に之き、人の軒輊以前に返りて夷ならざる蔑し。文去りて質以て留むるに足らざれば、且將に食は其の食に非ず、衣は其の衣に非ず。食異りて血氣改まり衣異りて形儀殊なれば、又太昊以前に返りて獸ならざる蔑し。」明末清初に在つて、中国の文化が夷狄の習俗に染つて再び無文の原始に返ることを懼れた王船山の思いを、清末の章炳麟は中国の衣食という血氣形儀によつて回復すべきことを述べることによつて共有するのである。

以上、一九〇〇年七月、章炳麟解辮髮の決意に際して、王船山の種族論が排満の意識化に重要な役割を果たしたことを知ることができるが、そのことを裏付けるもう一つの資料がある。章士釗が「黄帝魂を疏す」の「王船山史說申義」の項に引用する「章太炎早年の残稿」である。章炳麟がそこに論ずるのは、「讀通鑑論」卷十五宋の文帝冒頭の文である。明清の際に潯陽（江蘇省）の史氏が世を避け耕読して己が身の潔白を守ったかのように振舞ったが、その子孫は清の大官となり榮利を極めたことについて、王船山は「名と利と双つながら収めて壘断せり」と史氏を批判する。章士釗は、王船山は史氏のやり方を目撃したから特筆したのであらうと注し、さらに章炳麟が上記王船山の文の鈔録のあとに附した文字を示している。すなわち、「辛棄疾は金に生まれて宋に事う。其の事の成事、拠る可し。曾静は船山と里居を同じくす。其れ風を聞きて興起せる者なるか。」金の統治下の山東に生まれた辛棄疾が南宋に仕えてわが志を全うしたことは、いま排満を実行するに当って拠るべき前事であり、また曾静は船山と同じ湖南永興の出身であつたがゆえに、王船山の華夷の論を聞いて文字獄を起したのであるというのである。この「太炎早年の残稿」はいつのものか章士釗は述べていないが、恐らく一九〇〇年前後のものであらう。また、馮自由が「太炎は黄梨洲・王船山の二人の學術を縦論した」（『革命逸史』第二集、三十六頁）と記しているのは、一八九九年台北から始めて日本に亡命し、「余（馮自由）と太炎と梁（啓超）宅に同居」（同）したときのことである。

かくして、一九〇〇年七月、章炳麟が清俗たる辮髮を断つて漢族の形儀を示したのは、或いは留髮して山中に隠れた王船山の志に従おうとしたからかもしれない。新「尙書」の後序ともいへべき解辮髮第六十三に、「一二の故老、以て大辱と為す」といい、「余、年已に立ち、而も猶も戎狄の服を被ること、咫尺も違わ<sup>たが</sup>ず。剪除<sup>せんじよ</sup>する能わざるは、余の罪なり」と述べるところに、三十三歳の章炳麟の決意を見ることができる。一九〇二年、二度目の渡日の時、孫文に会い、共に清朝覆滅の誓いを固め、天下に排満の意を宣布した第一声が、かの「亡国二百四十二年紀念会叙」



なのであった。

この時期の王船山論を、新「尨書」の諸篇に見てゆきたい。原人第十六が旧「尨書」を踏襲して、「黄書」の原極・古儀両篇を引用するのはさきに述べたが、序種姓上第十七が引用するのも「黄書」原極の文である。「善い夫、王夫之曰く、聖人は先ず万姓に号して、示すに独貴を以てし、其の貴ぶ所を保ち、その終乱を匡し、孫子に施し、後聖に須ち、禪す可く継ぐ可く革す可きも、異類をして之を聞せ使む可からず」と。これは、原人篇に引く原極の文とは別のものである。

袁清史第五十九は、清によって抹殺された史実を明かにし、新たに書かるべき「中国通史」の構想を示したものであるが、その目録の中に「顧黄王顔別録」の名が見える。顧炎武・黄宗羲、王夫之・顔元の、明末の四人である。またその「中国通史略例」にいう。「衡陽の聖は、通鑑・宋史を読み、論を造すこと最も雅馴（な）なり、其の法は亦演繹に近し。乃ち其の文辯は反覆し、辞に組織無し。諸れを織女に譬うれば、終日七襄するも、報章を成さざるなり。若し社会政法の盛衰蕃（も）変の原ずく所に至りては、斯の人聞くして昭かならず。」これは新史学の原論たるべき演繹の法において、杜佑・馬端臨よりすぐれた王船山も、社会政法の原委を明らかにする点では、「聞くして昭かならず」として、己の「中国通史」百巻の構想を謳う箇所である。「斯の人」とは、衡陽の聖たる王船山を指す。西欧の新学にも最も傾いていた新「尨書」のことばである。この「中国通史」の一部を成すはずであった別録乙第六十二の終りに、「夫れ孫卿死して儒術絶え、明季の五君の喪われて自り、道学亦亡ぶ」というのは、孫奇逢・王夫之・黄宗羲・顔元・李顥の五人についてである。

ところで、襟志第六十は直接王船山を論じていないが、さきの「藩鎮論」の曾国藩論を徹底自己批判したものであるので、ここに紹介しておく。手校本では雑説第五十四として示されており、「中国通志」の一部を成すもので

ある。一九〇〇年のものであり、この曾国藩論は内容的に新「兪書」の分鎮匡謬に対応する。「曾国藩は、之を誉めては則ち聖相と爲し、之を激しては則ち元凶と爲す。其の天資を要するに、功名に亟かにし善く変ずるの人なり。……金陵の拳は、功は歴試に成り、亦羣率有りて、其の羽翼を張る。根を深くし極を寧んずるに非ず、挙げて之を措きて事業を爲せるなり。志す所は、徹侯に封せられ紫光を圖るに過ぎず。既に振旅するや、未だ嘗て建言して国家の安危を持せず。誠に清室の宗稷に篤き者なるか。……死して三十年、其の孫広鈞曰く、吾が祖は民賊なりと。悲しい夫。孝子慈孫と雖も、百世改むる能わざるなり。」これは曾国藩批判というより曾国藩罵倒であり、さきの「藩鎮論」の曾国藩評価を全面撤回するものである。

さて癸卯（一九〇三）の年は、章炳麟が敢えて文字獄を激成した蘇報案の年である。前年に書き章士釗がこの年「黄帝魂」に収めた「亡国二百四十年紀念会叙」に見える「小醜を之れ制せずして、哲族（白人）を扞禦するを期するは、其れ忸じざらんや」の文字は、蘇報文字獄の因となった「載活小醜」の語と同じである。

同じく蘇報案の因となった鄒容「革命軍」に寄せた章炳麟の序（五月十四日）がある。

「夫れ中国の逆胡に吞噬せらるるや、已に二百六十年なり。宰割の酷なる、詐暴の工なる、人人の身受する所に於て、当に革命を昌言せざること無かるべし。然れども乾隆自り以往、尚お呂留良・曾靜・齊周華等の正義を持して以て輿俗を振うこと有りしも、爾し自り遂に寂泊として聞く所無し。吾れ洪氏の義師を率ぐるを觀るに、起ちて与に敵を爲す者、曾李は則ち柔煦なる小人、左宗棠は功名を喜び戦事を樂しみ、徒らに人の策使と爲るを欲するのみにして、顧みて其の是非枉直を問うこと勿し。斯れ固より論するに足る無き者なり。乃ち羅（沢南）彭（玉麟）邵（懿辰）劉（蓉）の倫の如き、皆篤行有道の士なるも、其の操持する所は、洛閩ならざれば金溪・余姚なり。衡陽の黄書は、日に几閣に在り。孝弟の行、華戎の辨、仇国の痛、乱を作して上を犯すの戒は、宜しく一切之を習聞

すべし。卒に其の行事、乃ち相繆<sup>ひやうれい</sup>戻すること彼の如し。材ある者は其の角牙を張りて以て宗国<sup>くわがえ</sup>を覆し、其の次は即ち身家を以て満洲に殉じ、文采を榮しむ者は則ち相<sup>たふ</sup>為に之を鼓吹す。他無し、悖德と逆倫と、并せて一談と為し、牢として破る可からざればなり。故に衡陽の書有りと雖も、之を視ることを見る無きが若し。然らば則ち、洪氏の敗るは、尽くは計画の所を失うに由らず。正に空言の、与に難<sup>ため</sup>を為すに足るを以てのみ。」

章炳麟の太平天国論・洪秀全論の変化は、王船山論・曾国藩論に関わる点からも別に論すべきテーマであるが、ここに太平天国を義師と呼ぶのは、排満光復論のピーク時のものだからである。従って、太平天国を鎮圧した曾李を論ずるに足らぬものと一蹴するのは、さきの「藩鎮論」を全面撤回した新「暄書」襟志の意からである。論の終りに洪秀全が失敗したのは、空言すなわち思想の面で問題があつたからであり、従ってキリスト教ならぬ王船山「黄書」の種族主義を以てすれば、光復も可能であつたというのは、いまその種族革命をわれわれが行うのだという意である。また、羅彭邵劉ら篤行有道の士の学問を論じて、洛閩（程朱）や金陵（陸象山）余姚（王陽明）によらず、衡陽の王氏の学を以てすれば、満洲に殉ずるという悖德逆倫を行わずにすんだのだというのは、曾李は別としてこれらの才徳を惜しむからであり、また種族論を核とする王船山の学の顕稱でもある。

ところで、この序の後半に、「抑も吾れ之を聞く。同族の相代る、之を革命と謂い、異族の攘竊する、之を滅亡と謂う。同族を改制する、之を革命と謂い、異族を駆逐する、之を光復と謂う」というのは、多少文字が異なるが、章士釗が前年に書いた「王船山史說申義」の第八条に見える語である。「抑も吾れ之を聞く」とは、章士釗から聞いたのであろう。

三年の刑期を終え出獄した章炳麟は、一九〇六年七月十五日、神田の錦輝館で講演を行なう。「私が小さい頃、蔣氏の東華錄を読み、その中に戴名世・曾静・查嗣庭たちの事件があり、心中憤りを発し、異種が中華を乱すこと

はわが心中第一の痛恨事であると思つた。のち、鄭所南・王船山両先生の書を読み、すべて漢種を保衛する語であり、かくて民族思想は次第に發達した。しかし両先生の語には、何の学理もなかった。」王船山思想は民族思想涵養の資とはなつたが、「のち東西各国の書籍を読んで、始めて学理ができた」章炳麟にとって、学理の点で不満であるというのは、さきに見た新「尙書」哀清史第五十九の「中国通史略例」の意と同じである。

この演説録は、「民報」第六号（一九〇六年七月二十五日）に掲載された。以下、「民報」所載の王船山論を見てゆきたい。第八号（同年十月八日）に載せた「革命の道德」に、王船山に言及したところがある。「今者、滿洲の中国に在るや、疆域已に一統せられ、載祀已に三百なり。川楚は前に磨頂し、金田は後に跼足するも、身を隕し族を赤げ、卒に一も成る無し。是れ孰か之を然ら使むるや」と問いを起し、以下それに答える。「昔、王而農、晩明の喪に發憤し、推して之を極めて孤秦陋宋に至り、以て藩鎮削弱し州郡兵無く、故に夷狄の禍、日に亟かなりと為せり。此れ漢族自治の良箴と為す可きも、覆亡の後に論ずる所に非ず。」これは、さきの「藩鎮論」の趣旨を王船山の論によつて補強するものであり、また金田の起義を肯定する点で注目されるが、その論は「黄書」の後序の文にそのまま拠る。事が終つてからあれこれ論じたとして何の役にも立たぬではないかとの問いに対して、王船山は次のように述べていた。「之を當時に言うも、世は我を知る莫し。聊が懷寤して之を陳べ、且つ亦以て来茲に勸進せんとなり。……是に於いて、其の敗るる所を哀しみ其の劇する所を原るに、嬴秦に始まり趙宋に沿ひ、以て自ら其の極を毀てり。」すなわち、これは王船山に対する批判というより、亡国の哀しみを来茲に訴える王船山の思いを、章炳麟がいま革命という行動によつて果そうとする意を述べたものと読むことができる。

第九号（一九〇六年十一月十五日）の「説林上」に、顧黃王三人を比較論定した「三老を衡る」がある。以下、その全文を示す。まず、「季明の遺老、惟王而農のみ最も清と為す」と、清朝に対する出処を基準として、王船山

を第一に推したあと、顧炎武を論ずる。

「寧人は華陰に居り、関中を以て天府と為し、その險守る可し。書を著わすと雖も、兵革の事を忘れず。其の志就らずして、則ち迹を百王の制に推し、以て後聖に待つ。其の材、高し」と、顧炎武の志と行を評価し、次に基準とする王船山のそれと比べる。「徵辟せられて行かずと雖も、群盜之が為に容を動かし、虜をしてその名に假借して以て天下を誑耀するを得使む。至高と為さんと欲するも、船山の榛莽の地に、群胡と隔絶せる者に孰与ぞや。要するに規画有れば、則ち都市に処らざるを得ざるなり。王の顧に与ける、未だ以て相軒輊する有らず。」これは、章士釐が「微意の在るところ、仍ち而農を右として寧人を左とするに在り」（「黄帝魂を疏す」というように、虜と群胡からわが清節を守った点において、王船山の方が上であるというのである。しかし、次の黄宗羲に比べると顧炎武は王船山に近い。

「黄太冲は、明夷待訪を以て名と為す。義を陳ぶること高しと雖も、將に虜の下問を俟たんとす。昔、文天祥、黄冠を以て顧問に備うと言う。世多く其の語の誣為るかと思ふ、端居して思えば、此れ亦遠からずや。死を以て微を拒むも、而も其の子百家をして徐葉の間に従事せしむ。若し明臣は以て貳す可からざるも、子は未だ明に仕えざれば、則ち虜の為にするに害無しと曰わば、黄書の種族の義を以て之を正さん。則ち嗒焉として自喪せん。」これは、君臣の義と種族の辨との差であり、すでに「黄書」によって維新派と袂別した章炳麟にとつては自明のことであつた。譚嗣同が顧炎武を最も下とし、王と黄を民主の点で並稱したのと異なる所以である。なお、章炳麟が真向から黄宗羲を批判した「非黄」（「学林」第二冊、一九一〇年）の冒頭に、この顧黄王三者を論ずる。「世乱れて、則ち賢愚棍（混）る。黄宗羲の學術計会は、顧炎武の下に出すること遠く甚し。節を守りて孫（遜）らず、言を以て宗を亢（抗）ぐるごと、又王夫之に如かず。然れども、名は二君に齊し。」これまた、守節という点において、

王黄を論じたものである。「王而農には、別に所感有り」というのは、封建井田の論についてである。

第二十二号（一九〇八年七月十日）に、「再び呉敬恒に覆<sup>こた</sup>うるの書」がある。「民族革命、旧物を光復するの義は、船山・晚村より以来、凡そ会党は戸ごとに之を知り、凡そ婦女兒童も亦戸ごとに之を知る。僕より始まるに非ず。僕、安んぞ革命党の前將を以て自ら居らんや。」章炳麟は、蘇報案を契機として袂を分つた呉稚暉に対し、明末の王船山・呂留良以来の滔々たる排滿光復の流れを承けて光復の事業に従事しているというのである。

同じ第二十二号に、「王夫之の従祀と楊度の機要に参ずると」<sup>(15)</sup>がある。さきに郭嵩燾が王船山を文廟（孔子廟）に従祀することを請う上疏を行ったことはすでに述べたが、ここに顧黄に併せて従祀することになったのである。章炳麟は些か揶揄の口調を以て論ずる。まず漢土の学者の宗とする顧王黄を両廡に納れるのは、「人心を收拾するの計と為す。亦猶お衍聖公をして山東の学務総稽查と為すがごとし」という。すでに明季以来、従祀の典は学者に輕んぜられてゐるのであるから、このようなことが顧王黄を尊ぶことになるはずがない。それは單なる佞臣媚子の仕業にすぎない。それにしても不思議なことがあるとして、王船山の種族の辨と黄宗羲の君臣の義の差を論ずる。「乃ち滿洲の貴胄、衡陽の王氏を惡む所無く、懇懇として餘姚を黜<sup>しりぞ</sup>けんと欲し、漢人の枢密に處る者、則ち餘姚の藩蔽為らんと願う。斯れ怪しむ可きなり。衡陽は民族主義の師にして、餘姚は立憲政体の師なり。」ところが滿人の立憲主義者が、「其の唇吻の力を尽くして以て餘姚を斥くるは、此れ異とす可し。將に君主を蔑視するを以て嫌と為すか。君主を蔑視するを之を憂いと為すは、未だ胡虜を攘斥するを之れ憂いと為すに若かず」と、章炳麟は王船山の種族主義によつて胡虜滿洲を假借なく罵倒する。「衡陽の著わす所に、則ち黄書・噩夢有り。其の漢族を尊びて羯夷を拒くるは、成文具<sup>ぶ</sup>さに在り。斯れ正に虜の深く甚<sup>く</sup>み、当に心を痛め頰<sup>はな</sup>を蹙<sup>しか</sup>めて以て之を攻むべき所の者なり。今、衡陽に于いて反つて一言無きは、豈彼の滿洲の貴胄なる者、未だ衡陽の書を睹<sup>み</sup>ざるか。抑も自ら東胡の穢<sup>け</sup>貉、

食を神州に薦め、罪の赦されざるに在るを知り、故に敢えて盗言を公言して以て主人を憎まざるか。」主人とは漢族をいい、盗とは中国を盗んだ清朝をいう。かくて、「是くの若くんば、則ち彼の満洲人は、亦漢人の排滿を以て当然と為せるか」と、王船山を従祀するかれらの意図を揶揄するのである。これは、君主立憲を掲げながら実施を躊躇する満洲政府を、より根本的な種族主義によつて批判を加えた排滿論というべきものである。

次に、曾國藩の「船山遺書」刊行のことを論ずる。「昔、曾國藩身から漢奸と為り、同種を獨難せり。而して衡陽の遺書數十種、素未だ世に現われざるに、実に國藩之が刊行を為せり。湘人の父老相伝えて、以て國藩過ちを悔ゆるの挙と為す。然らば則ち、衡陽を尊祀するに、黙して非議無きは、其れ亦滿人過ちを悔ゆるの挙なるか。」曾國藩が太平天国を鎮圧し同種を殺戮した罪を悔いたがゆえに、「船山遺書」を刊行したというのである。この悔誤論はここでは湘人父老の言とされ、また滿人が過ちを悔いたがゆえに王船山を従祀するのかという文脈の中で用いられているのだが、後に見るように章炳麟の曾國藩論において何度も転変する重要な論である。

以上に併せて、楊度が満洲政府に仕えることを論ずる。楊度はかつて愛國協會の一員として徐錫麟・黃興・劉揆一らと行動を共にし、暗殺をも厭わぬ革命派の闘士であつた。それが今や立憲派に変身し、清廷に仕えようとする。「満洲人亦之を尊寵し其の嚆昔を忘るるは、則ち未だ其の衡陽を尊祀するの心と一なるか異なるかを知らず。又未だ此の楊度なる者、將終に餘姚の事を為すや、抑も將返りて衡陽の事を為すやを知らず。」これまた、嘲弄の口吻である。「夫れ衡陽は、九泉下の積尸も、満洲の患と為すに足らざるを慮う。衡陽と同郷の里に生まれ、夙に行事する所復た衡陽と同軌する者有り。今一旦衡陽の学に背きて餘姚に效うも、人猶お之を疑いて曰わん。名は立憲と為すも、実は則ち革命なりと。既に腹を剖きて以て心迹を明かにする能わず。蓋し亦衡陽を排擯して其の従祀を罷め、皇天后土をして其の忠を新主に竭くすの情を鑑使めん。」最後まで、揶揄嘲弄の氣味をやめないのは、排滿

革命の氣運が動かし難いものとして高まっているからであり、また王船山と黄宗羲の差による、自らの排滿論に対する自負があるからである。なお、楊度は湖南湘潭の人である。

かくして、一九一一年八月十九日（十月十日）辛亥革命が起り、王船山の種族論による光復の事業が達成される。辛亥後の章炳麟の王船山論には、革命運動の回顧として言及される従来の種族論と、曾國藩論における変化がある。武昌起義直後の九月五日（十月二十六日）、七日、十日、濱榔嶼の「光華日報」に連載した「政党を誅す」がある。誅すべき七類の政党の第一類として「漢種將に滅びんとするの妖」たる康梁を論ずる中に、「船山・晩村の義を以て正さざれば、則ち陳東之（潮）の儔なり」というのは、従来から種族論によるものである。

民国二年に書いたものに、三種ある。まず、四月中に書いた「稽勲意見書」がある。一九一二年三月、南京臨時參議院が設けた臨時稽勲局の調査員として、章炳麟が具進した意見書である。「耆儒碩学の著書騰説して光復を提倡せし者」として、第一に顧炎武の前に王夫之の名を挙げ、その「黄書」「噩夢」を民族主義の発源として顕稱する。そして顧炎武・傅山のあとに示すのは呂留良であり、その「天蓋樓詩文集」及び「日記」について、「義は王夫之と正に同じ」という。

次に、「中華民国二年孟冬」に書かれた「光復軍志序」（「検論」巻九、大過に附す）がある。そのはじめにいう。「余、年三十四、始めて蔣氏の東華錄を読み、呂留良・曾靜の事を見、悵然として怡<sup>よろこ</sup>ばず。輒ち、清を以て明に代らんよりは、寧ろ張李に与<sup>よ</sup>せんと言えり。弱冠にして、全祖望の文に述ぶる所の、南田・台湾の諸事の甚だ詳しきを觀<sup>み</sup>、益々奮然として浙父老の為に恥を雪<sup>すす</sup>がんと欲せり。次に又、王夫之の黄書を得て、志行益々定まれり。而して光復会初めて立つは、実は余と蔡元培と之が尸と為り、陶成章・李燮和之を繼ぐ。之を総ぶるに、呂全王曾の旧域を離れず。」これまた、光復会の思想の根底に王船山があつたことを明かにするものである。



さらに、「自ら學術次第を述ぶ」（一九一三年）の中に回顧するのも同じである。「余、晩明の遺老の書について、整理を為さんと欲するも未だ逮<sup>およ</sup>ばず。……而して顧黃の二子は明代の人物なり。又別に論叙<sup>ろんじょ</sup>を為りて、以て端を見<sup>み</sup>さん。誠に謂うに、胡族に媚<sup>め</sup>びて膴仕<sup>ふし</sup>（高位）に登るを得たる者は、理学の林に与るに足らず。」華夷の辨を第一義とし、その中で理学者王船山の學術思想を整理しようとする意をここに示している。しかし、終にその論は成らなかつた。

北京幽閉中、新「扈書」を改訂した「検論」（一九一四年）が刊行される。辛亥成つたあとの新たな憂患の思いが、一九一〇年以降の「齊物の哲學<sup>（一）</sup>」による別境地と交わつたもので、王船山論・曾國藩論にも微妙な変化が見られる。

卷二の「易論」は、幽閉の坎坷の中で思いをひそめた易についての論である。「諸夏覆ること、亦三百歳。顧炎武・王夫之・全祖望・戴望・孫詒讓の倫、先後して述作し、余に訖<sup>いた</sup>りて然る後に、旧物を返すを得たり。易の数、虚誕<sup>（一）</sup>為らず」と、明末王船山の憂患が清末章炳麟に至つて果されたことを易の理によつて説く。また、「既済は則ち暫<sup>（一）</sup>くなるも、未済は其れ恒なり」と、新たな憂患の生じたことを數ずるのは、辛亥光復の成つたあと袁世凱に囚われた思いからである。

卷四の「議王」は湯志鈞氏によれば、一九一〇年の手校本が新「扈書」王学第十を殆んど変え、また「検論」がそれを変改したという。その中に、王船山の王学批判に触れた文がある。「顧寧人・王而農は、之を攻むること甚しと為す。寧人の學術は陳呂魏王に近く、其の塗<sup>ぬ</sup>（塗）を異にするは、怪しむに足る者無し。而農は乃ち張子厚に本づく者なり」というのは、張載に拠る王船山の王学批判に問題があるというのである。王船山の所論は直接論じていないが、その意を推測すると、「従<sup>よ</sup>りて入る可き無き」玄遠を説いたのが張載であり、そのような玄遠をいわずぬ点で陽明に欠点があるということではある。しかし、「刻議す可からざる理」を説く点で、陽明は虚言に近いと

批判はできて、「文成を以て虚言と為すは非なり」という。これは、間接的に王船山の陽明批判を批判するものである。また、「聖人は知無し、問いに因りて乃ち知有り」との張載の言は、「即ち釈氏の依佗性有りて自依性無きの説なり。説は皆高遠にして、亦実相の言なり」というように、「齊物論釈」<sup>[7]</sup>を書きあげたあとの法相唯識の理による論である。章炳麟の種族論ではない学術思想論としての王船山論は、間接的ながらこれ一篇のみである。しかし王船山の仏教批判は王船山が張載に本づく基本的な理由であり、唯識の理による章炳麟の玄遠実相相即の論理とは異なるものであった。

巻八の「雜誌」は、湯志鈞氏によると、一九一〇年の手校本があり、「検論」とも異するという。さきに示した新「旭書」<sup>[8]</sup> 棟志第六十の「既に振旅して、未だ嘗て建言して国家の安危を持せず。誠に清室の宗稷に篤き者か」と曾国藩を徹底批判した文字を、「既に振旅して、始めて王而農の為に遺書を行う。過ちを悔ゆるを知ると謂う可し。其の行実は」に改める。これは一九〇八年、「王夫之の従祀と楊度の機要に参すると」（『民報』第二十二号）に「湘人の父老相伝え、以て国藩の過ちを悔ゆるの挙と為す」としていたのを、ここに章炳麟自身の判断の辞に改めたものである。新「旭書」の罵倒に近い語気は、その点で多少ゆるめられているが、全体としての曾国藩批判は変わっていない。

巻九の「小過」は、「大過」「近思」とともに「検論」全体の後序の位置に在り、一九一四年に新たに書かれた。そのはじめに、「清の当に黜けらるべきこと久し。王夫之・顧炎武・朱之瑜・呂留良・戴名世・全祖望の流、隠顕常ならざるも、皆光復を以て之を後嗣に期せり」というのは、種族革命論の史的総括というべきものである。<sup>[18]</sup>

ところが、同じく巻九「近思」の曾国藩論は、「小過」において曾左の師が殺戮を事としたことを挙げて批判するのを一転させ、曾国藩を擁護する。それは、巻八「雜誌」の「過ちを悔ゆるを知ると謂う可し」の論調を承ける

ものである。「湘軍の洪氏を夷ぐるは、名言は正に非ず。洪氏は夏人を以て建夷を搃つも、徳政を修めず、暴戾是れ聞ゆ。又、横に神教を張り、以て之を軼干せり。曾国藩・左宗棠の起るや、其の始めは郷邑を衛保するに過ぎず、敢えて清を賛するに非ず。……故に其の檄書は叛を討つと稱せず、独り異教の礼に愆るを以て之を数む。……曾左民を失えば与に危難を共にす可からざるを知り、又自ら田舎より拔起するを以て、始めて出でて戎を治むるや、即ち数々長吏の為に牽掣せらる。是を以て、至る所耆秀を延進して与に地治を共にし、官司の威を殺ぐ。民の伸ぶるを得たるは、曾左自り始まる。」以下、曾国藩の廉潔ぶり、治政の宜しきを得たことを述べたあと、「曾左張（之洞）劉（坤一）の事の如き、吾の稱道する所の者は、百姓すら尚お之を知る。実效彰彰たり」と稱賛し、さらに「曾左張劉の如き者、上は敢えて伯王と為らず、下は猶お饋贈割賂の主と為るを欲せず。此の易行にして猶お幾んど覩る可からざれば、則ち中夏の迹、殆んど熄まん」とまで述べるに至る。

これは、曾国藩「船山遺書」刊行の動機を「過ちを悔ゆ」とした論を更に進めて積極的に評価する立場である。章炳麟の民族主義は、かつて太平天国を抗清の義師とした種族論から、キリスト教という異教を斥ける民族文化論に移り、かくて郷邑を衛保するものとして曾国藩の湘軍を容認し、それが決して清を賛するものでなかったと正当化するのである。ここに「民の伸ぶるを得たるは、曾左自り始まる」とした擁護論は、さらに曾左の湘淮軍が辛亥革命の発火点となった新軍の基礎であるとする評価につながってゆく。

それから十年後、「華国月刊」第一期第十一冊（一九二四年七月）に載せた「章太炎、湘南の船山学社に復するの書」がある。これは、かつての新「鳩書」樸志第六十に比すべき激烈な曾国藩批判の語である。事は曾国藩の後裔が船山学社を曾祠として復活しようとしたことから生じた。かつて、曾国藩の幕下にあった郭嵩燾が曾国藩の遺徳を顕稱するために思賢講舎を設けたことはさきに見たが、その後身が劉人熙の建てた船山学社であった。章炳麟

は、まずそのことから始める。「曾氏の後裔、榦蠱を思わず、竟に思賢講舎を以て曾祠の余地と為し、占據を図り、藉りて形迹を泯ぼさんことを希う。」

事の不可は、曾國藩その人が漢族の罪人だからである。「曾滌笙の文学政事は、稱す可き有り」と雖も、然れども胡清の為に力を效せしは、畢竟漢族の罪人なり。辛亥光復の時、曾祠即ち已に廃置せらるゝと聞く。此れ乃ち、人心の公なり。後、袁氏の志を得るに値い、清孽に阿附して、曾祠復発還するを得たるは、此れ正に湘中の汚点にして、宜しく亟やかに糞除すべき者なり。曾の金陵に在りしとき、船山遺書を將つて発刊せり。人、曾氏の過ちを悔ゆるの拳なりと謂うも、此れ錢謙益・龔鼎孳の輩の晩年の事迹と正に同じ。罪状、天に滔る。孝子慈孫と雖も、百世改むる莫し。終りの語は、新「旭書」襟志の末尾の文「孝子慈孫と雖も、百世改むる能わず」と同じであり、罵倒の語気もまた同じである。またここに「船山遺書」刊行の動機について、「過ちを悔ゆ」という言葉を他者に託すのは、「検論」近思において自らの語としたのを変更するものである。さらに憤激の語は続く。「曾氏は胡清の貴胄なるを以て、久しく應に革除すべきに、顧猶お桀鷖此くの如し。……来函を奉閲して怒髪上指す。念うに諸君は民國の耆儒たるを以てして、未だ必ずしも胡清の遺孽に敵する能わず。」

以上、曾國藩の「船山遺書」刊行の意についての評価は、一九三三年上海太平洋書店本「船山遺書」に附した序に至つて、更に反転する。以下、その全文を見る。これは王船山論であるとともに、曾國藩論でもある。

「明末の大儒は、曰く顧寧人・黄太冲・王而農なり。皆、遺献を以て自ら其の学を樹つ。寧人の書は、初刻自り已に刪改せ被れ、近世真本始めて世に見る。太冲の議論は、甚しくは民族の廃興に係わらず。清の季に当り、卓然として能く頑悞を興起し、以て光復の績を成せしは、独り而農一家の言に頼るのみ。

而農は寧人と所見大いに出入無きも、太冲とは乃ち絶えて相反す。太冲は朋党を樹つるを喜び、学校を以て政を

干<sup>かん</sup>さんと欲するも、而農は深く之を嫉<sup>にく</sup>む。明季に当り、東林<sup>ふん</sup>望起す。其の間、志行の士少なからざるも、然れども（王）化貞を擁<sup>よう</sup>（擁<sup>よう</sup>）し（熊）廷弼を抑え、遼事をして折<sup>せう</sup>衄<sup>しやく</sup>し、胡清をして以て其の毒を肆<sup>は</sup>に<sup>しま</sup>するを得使めしは、実に東林の諸賢之を為す。而農の論、少しく激すと雖も、以て太冲の弊を救うに足る者多し。」

顧黄王三者を比較するのは、さきの「三老を衡る」の論旨と同じであるが、ここでは東林の学校朋党論の立場から王船山を揚げ黄宗羲を斥ける。用うべき熊廷弼を抑えて用うべからざる王化貞を用い、その結果遼事に失敗しかくて清の入関を許すに至ったその根源は、東林の紛議に在るというのである。

「其の書は、鄧氏・曾氏兩次の雕版<sup>よ</sup>自り、悉く足本に非ず。近ごろ張氏秉文の縮印せる者、再び缺遺を補<sup>ほ</sup>直<sup>しよ</sup>して、七十種を得たり。相宗絡索の属の若き、王氏の根柢に関せずと雖も、亦以て其の苞<sup>しめ</sup>む所の者大なるを見す。」

これは、一八四二年王船山六世の孫王丞佺の守遺經書屋刊「船山遺書」十八種百五十卷（校閱を担当した鄧穎鶴が船山著述目録を書いている）と、一八六四年曾国藩の金陵本「船山遺書」五十六種二百八十八卷を承けて、今回一九三三年太平洋書店から刊行された七十種三百五十八卷「船山遺書」をいう。とくに「相宗絡索」に言及するのは、梁啓超が「清代學術概論」で強調したことを意識した上であるかもしれない。ともあれ、相宗の義に通曉するとする章炳麟の自負が言わせていることはたしかである。終りに、曾国藩の「船山遺書」刊行の意を論ずる。

「烏<sup>あ</sup>虜<sup>ろ</sup>、曾氏の壹志、胡清の為に死を效<sup>いた</sup>すを以てすら、晩に猶<sup>なほ</sup>而農の書を刻して以て過ちを悔<sup>な</sup>ゆ。其の言の人を感じしむること、豈<sup>か</sup>量<sup>り</sup>有らんや。世の其の書を誦する者、曾氏の前事に狙<sup>ぞう</sup>毋<sup>な</sup>くんば可なり。章炳麟。」

ここには、明らかに曾国藩の「船山遺書」刊行を、かつて胡清の為に力を尽くした前事贖罪のこととし、しかもそれを他人の言ではなく章炳麟自身のことばとして示している。このように曾国藩を悔誤せしめるほど、王船山の言の影響力が無限であったというのは、「船山遺書」の序として王船山を顕稱するためであるのだが、従来の曾国

藩悔誤論の転変はここに確定したといふことができる。

さて、最後に「曾刻船山遺書の後に書す」（「制言半月刊」第十五期、一九三六年四月十六日）がある。これは以上の悔誤論を更に推し進め、曾国藩は清朝覆滅の意に託して「船山遺書」を刊行したのだとまで述べるのである。冒頭から、曾国藩「船山遺書」刊行の意を問う。

「王而農の著書は、壹意胡を攘うを以て本と為す。曾国藩は清の爪牙と為り、洪氏を踏（た）して以て中興を致し、遽に其の遺書を刻せるは何ぞや。衡湘の間の士大夫、以て国藩過ちを悔ゆるの挙と為すも、余終に敢えて信ぜず。」さきの序には、曾国藩悔誤論を自らのことばとしていたが、ここでは再び以前のように衡湘の士大夫の言に託し、自分はその見解に与しないと断言する。「余終に敢えて信ぜず」というところに、従来からの転変を意識した言であることを窺わせるが、それは従前の説に戻ったことを意味するものではない。以下に述べるように、それは悔誤論以上の解釈、すなわち清朝覆滅の意を寓して刊行したのだという意見に賛成するからであり、同時にまた基本的には曾国藩批判の立場を変えないという、一見矛盾した二重の立場からなのである。前者の意見は、次の「最後に国藩の為に解する者」の言葉を借りて述べられる。この「最後」という語も、さきの「終に」の語に対応する。

「最後に国藩の為に解する者曰く。夫れ国藩と秀全とは、其の志一なるのみ、秀全は満洲を攘うに急なる者にして、国藩は満洲を攘うに緩なる者なり。湘淮の軍興りて自り、駐防の威望ち、満洲人亦兵柄を執るを獲ず。塔齊布・多隆阿の輩、其の間に伏匿する有りと雖も、則ち固より已に漢帥の役属（た）為り。爾（しか）りし自り五十年、虜權日に衰う。李鴻章・劉坤一・張之洞の倫、時に大命に抗し、喬然として桓文を以て自ら居る。巡防の軍衰え、而る後陸軍之を繼ぐ。其の卒徒は、皆漢種なり。是に於いて武昌義を倡え、四月を尽くして清命斬つ。夫れ其の端は、実に国藩自り始まる。王氏の遺書を刻せるは、固より以て自ら其の志を道えるにして、所謂過ちを悔ゆる者に非ざるなりと。」

これは章炳麟自身の言葉として述べられていないが、あとに「其の計亦或いは論者の言う所の如し」というように、多分に賛意を含ませる点で章炳麟のものであり、また曾國藩批判の原則を留保するために他人の言に託したのである。漢人曾國藩が大権を執ることによって武昌新軍の興起を促したのだという歴史的成果のもとが曾國藩だということであり、その点で洪秀全の抗清の挙と表裏緩急を成すというのである。章炳麟はこの論者の意見を承けて、わが見解を示す。

「余謂うに、國藩の初めて起ちて洪氏に抗せし時、独り祆教を拒み桑梓を保つを以て言を為せり。檄文は宜しく大いに義旗を挙げ、以て天討を申ぶと稱すべしと云う者或るも、國藩は肯て用いず。然らば則ち、種族の辨は夫れ固より心に之を知る。洪氏は綱紀具わらず、又異教の説に誅むる。士大夫、之が為に謀らんと欲すと雖も、得可からず。國藩の屈して彼に之きしは勢なり。金陵の已に下るに及び、戲下は則ち情歸の氣有るも、左・李の諸子新たに起り、其の精銳は乃ち旧を逾ゆ。勝ちに乘じて清を仆さんと欲すと雖も、物に相制する者有り。独り湘淮に提挈して、以て百足の勢を成す有るのみ。清の覆す可きか否かは、觀る所に非ず。然れども其の魁柄已に移り、所謂人を制するは人に制せられず。其の計、亦或いは論者の言う所の如し。其の王氏の書を刻するを觀るに、剝削する所無し。独り胡虜の醜名に於いて、方空を為りて以て之を避くるのみ。其の厚く昔賢を誣うるを欲せざりしこと、亦彰彰たり。」

ここに洪氏の妖教といい、また曾國藩の討粵檄文の意を忖度するのは、ともに「検論」近思篇の趣旨と同じである。さきに「藩鎮論」で述べた曾國藩擁護は近思篇を経、ここに抗清の点で洪秀全の太平天国の起義と同じだとされるに至る。かくて「船山遺書」の刊行も、決して昔賢すなわち王船山の攘胡の意を無にする仕方ではなかったと、「彰彰たり」の語を以て稱揚するのである。「彰彰」とは、近思篇で「実效彰彰たり」と用いた語である。因みに、胡

虜の醜名を□□によって避けただけだというのは、章士釗が「王船山史說申義」で批判したのと異なる立場である。

「然りと雖も、国藩を論する者は、公羊の祭仲を賢とし、漢史の平勃を与すが如くにして可なり。君子自り之を觀るに、既に陰賊を懷きて以て人国を覆し、又姑らく其の威を假りて以て功名を就すは、斯れ亦譎の甚しきなり。狄梁公は武氏の相と為り、卒に唐祀を復せるも、其の姑猶お女主に事えしを以て譎りを為す。国藩の志は、乃ち一老婦に如かざるか。」

以上の曾国藩擁護論に併せて、章炳麟は曾国藩その人の志と人物を批判する。というより、曾国藩の歴史的功績を評価するのは、公羊伝が権を知るとして祭仲を賢とし、「史記」「漢書」が諸呂を誅した点で陳平・周勃の行為を是認した枠内にとどむべきであつて、曾国藩が胡清の威を借りて清国を亡ぼすに至つた「譎にして不正」（「論語」憲問）なる心は、君子の認むべからざるものであると断する。これはその時代に生きた人物を、後世への効果によつてではなく、人間論として批判する立場である。さきの「章太炎、湖南の船山学社に復するの書」（「華国月刊」第一期第十一冊）に陳ねた曾国藩批判の意を、ここにも押し通したものであるといふことができる。とはいへ、この文全体の趣旨は辛亥光復に至る歴史的役割についての曾国藩評価に重点がある。従つて、次に「其の志、満洲を覆すと謂いて可なるか」の問いを起し、可なりと答えることになるのである。

「問う者曰く、湘潭の王閻運嘗て言えり。国藩は翰林に在りし時、数々穆彰阿の門に趨り、是を以て驟に貴なり。其の遠西の列国と交わるに及びて、事事縮朒せり。斯れ、誠に教を穆彰阿に受けし者なり。其の性、国を愛せざることは至る。其の志、満洲を覆すと謂いて可なるかと。」

このことは、「華国月刊」第二期第三冊（一九二五年一月）に載せた「秦蕙田の五礼通攷の後に書す」に見える。「茶陵の譚延闓、余に王閻運筆記を示すに比び、乃ち国藩は穆彰阿の識拔する所と為り、戎に和するの議、牢として其



の心に持するを知れり。而して五礼通攷、独り和親の一部を掲ぐ。……国藩は其の挙主に受くる所の者を以て、遂に中国の異域に於けるは宜しく始終節を屈すべきを以つてす。……国藩は乃ち戎を召きて以て中国を軼す。」穆彰阿はアヘン戦争のとき戎たるイギリスに和議を唱えた人物であり、この穆彰阿から科挙に識拔された曾国藩が戎たる胡清に屈従したのも当然であるというのである。そのような曾国藩が、緩とはいえ満洲覆滅という愛国の志があったなどという論が立てられるのかという問いである。これは、章炳麟の自問でもある。

この問いに対し、章炳麟は「世に一得して一失する者有り。聖哲と雖も、其の事を易うる能わず」と一得一失の相對論によって曾国藩を弁護する。「夫れ其の力は以て洪氏を制するに足り、智は以て清宗を弊するに足るも、之を以て遠西に応ずれば、其の闇劣乃ち是くの如し。」これが曾国藩の一得一失であり、遠西に対処する仕方に誤まりがあったにせよ、洪氏と清宗に対する力と智は疑いえず一得であるという。かくて終りに「是を以て其の清を覆さんと欲せずと謂うは、則ち未だ可ならず」と結論するのは、この文の始めに問うた「船山遺書」の刊行も実は満洲覆滅の志につながるものであることを意味する。

すなわち、王船山の種族論によって辛亥光復に生涯をかけた章炳麟は、曾国藩の「船山遺書」刊行もこの歴史の一環を成すものであるとすることによって、民族光復論を完成させたのである。にも拘わらず、曾国藩批判を君子の論として残さざるをえなかったのは、辛亥前からの種族主義的立場の転変と混沌の名残りである。

## おわりに

明末の王船山は、清末の革命論の中で復活しその思想的核となつた。湖南の郷紳たちによって伝えられ再生した王船山は、譚嗣同・楊毓麟そして初期の章士釗を経て、その種族主義が謳われ革命鼓吹に大きな役割を果たした。

この王船山を辛亥後まで一貫して維持し続けたのが章炳麟であり、一方この種族主義において王船山から離れ批判を加えたのが章士釗であり楊昌濟であり、また梁啓超の學術思想論であった。章炳麟が王船山に固執したのは種族論にかかわる民族文化論の視点があつたからであり、従つてまた曾國藩論に見られるような種族主義の内容及び広狭をめぐつて転変を余儀なくされたのである。

とはいえ、これらは清末の王船山論であり、明末の王船山の思想世界とは別のものである。王船山にとつて明朝崩壊というのは思想形成の状況であり、また思想を亡国という現実を離れて抽象的に考えることを斥ける王船山にとつて基本的な場であつた。種族論といわれる華夷の辨は、その点で王船山の思想にとつて核心と見なすことはできても、それを最終目的とするものではなかつた。亡国という情況の中で思いを屈する王船山が、中国の歴史と思想全体に対し自らに問いわが思索の糸を紡いだ世界は、決して種族主義の一色に染めあげられるものではない。

頭から明人學術の陋として斥ける王闖運や章士釗は別として、譚嗣同や梁啓超が描こうとした王船山學術思想論、そして張載の氣一元論の系譜をたてたり今風の唯物論の立場から取捨したりするのも、また己れの姿を以てする点で同一の轍を踏むものである。その点、章炳麟の王船山論はその學術思想を含めて混沌たる態を示しているが、却つて王船山思想の本質を暗示するものといふことができる。本論を清末の王船山と題した所以は、明末の王船山を改めて考察したいがためである。

## 注

- (1) 馮自由「革命逸史」初集には、「支那亡国二百四十二年紀念会啓」という。それは、三十六年前のこの会の宣言書の印刷旧稿によるもので、民国十六年、「中華民國開国前革命史」執筆のため章太炎に史料を求めたとき、章炳麟は「中夏亡国二百四十二年紀念会書」と改めたといひ、その草稿を写真版に示している。なお、「太炎文録初編」卷二には「中夏亡

国二百四十二年記念会書」に作る。

(2) 「黄書」の原文と文字の異同省略があるが、いまは一々示さない。

(3) 「浙江潮」第九期（一九〇三年九月三十日）には「沈禹希を祭る文」とし、「国民日報彙編」第四集（一九〇四年）には「上海公祭沈愚溪国士文」とし、章士釗編「沈蕙」（一九〇三年）には「沈蕙を祭る文」とし、「太炎文録初編」巻二には「沈蕙哀辞」に作る。

(4) 湯志鈞氏の呼稱に従う。一九〇〇年、旧「旭書」に章炳麟が直接校訂した上海図書館蔵の六十四篇本をいう。新「旭書」ではこの篇を削り、客帝匡謬を書いたのは周知のことである。

(5) いま、その文は引用しない。古儀第二は原文と異同があるが、原極第一の終りの文の引用は原文通り。

(6) 湯志鈞氏によると、一九〇〇年の手校本ではこれを序種姓上第十五とし、旧「旭書」再版本の補佚に附した辨氏を序種姓下第十六としているというから、これは一九〇〇年の作ということができる。

(7) 「黄書」の原文との違いは、異類と夷類の違いである。

(8) 手校本では第五十五として示されているから、同じく一九〇〇年のものである。

(9) 一九〇二年の「梁啓超に致す書」（「新民叢報」第十三号、同年七月一日）にも見える。

(10) 「詩経」小雅大東の詩による。七襄とは一日に七度機を織ること、報章とはあやのある織物の意。

(11) 「莊子」繕性の語。

(12) 一九〇三年、黄中黄すなわち章士釗が宮崎滔天「三十三年の夢」を節訳した「孫逸仙」に、章炳麟が獄中より寄せた題詞がある。「素廣昌狂にして禹績を泥ぼし、赤帝の子有りて其の噬を断つ。迹を鄭洪に捨てて民の辟と為る、四百兆人茲の冊を視よ。」ここには、孫文の革命を洪秀全・鄭成功の事業を継ぐものと見ている。なお、「蘇報事件の章士釗」（「どうてん」第二号）参照。

(13) 鄭思肖（所南は号）が亡国の情を綴った詩文集を「心史」と名づけ、光復の願いを鉄函に封じ、蘇州は承天寺の井中に投じたのは、南宋滅亡後四年を経た徳祐九年（一二八三）である。それが再び地上の光を見たのは、三百五十五年を経た崇禎十一年（一六三八）、王船山二十歳のときである。それから五年後、王船山は「心史」の礪の体に倣って「九礪九章」を作る。拙著「王船山詩文集」三十四頁以下参照。

(14) 拙著「王船山詩文集」一四二頁以下。

(15) 前年、「国粹学報」第三十四期（一九〇七年九月二十日）に、黄節の「明儒王船山黄梨洲顧亭林的孔廟に從祀するの論」がある。明の遺臣たる三者を、いま清の命によつて從祀することの非を論じたものである。なお「国粹学報」第六十八期（一九一〇年六月二十日）には、王船山の「惜余賦」を、「七歌」を附して全文載せている。拙著「王船山詩文集」二四四頁以下参照。

(16) 拙著「辛亥革命と章炳麟の齊物哲学」（研文出版、一九八四年）参照。

(17) 重定本「齊物論釈」（一九一五年）の篇題に、「王夫之の解本」というのは、「莊子解」のことである。

(18) 一九三三年十月十日の「民国光復」と題する講演は、章炳麟の最終的な辛亥革命論である。「按ずるに、清の中原に入りて主たること三百年、反清の意見、時に書籍に載り、人民の同情を鼓勵せり。今、其の一代の宗とする所の大儒の言論を挙げて以て其の余を概せん」として、顧炎武のあとに王船山の言を示す。「王船山も亦謂う、一朝の變革は論するに足らず、惟宋の夷狄に亡ぼさるるや、則ち中国は其の中国爲るを失えりと。又云う、種族すら自ら保つ能わざるに、何ぞ仁義を之れ云云せんやと。」そして、自らの排滿論の意識化を次のように語っている。「余、成童たりし時、嘗て外祖父朱左卿先生の言を聞く。清初の王船山、嘗て云えり、国の變革は患うるに足らず、而れども胡人の中夏に入りて主たるは恥ず可しと。排滿の思想、遂に胸中に醗酵せり。」

(19) 「民国光復」には、太平天国の抗清の挙を最終的に認めている。「洪秀全・楊秀清・李秀成・孫中山は、未だ顧王諸先生の書を読まずと雖も、亦能く兵を起して清に抗す。何ぞ必ずしも読書の士のみ然りと為さんや。」

(20) 「国故論衡」（一九一〇年）中巻の辨詩に、「曾国藩に及びて、自ら以て誦法に功有りと爲し、江西の諸家、其の奇詭を矜る」という。

(21) 晩年、さきの「民国光復」（一九三三年）以外に王船山に言及したものを、ここに示しておく。一九三五年六月十五日十六日にわたる「説経は利有りて弊無きを論ず」と題する講演に、顧亭林・王船山及び呂晚村・全謝山の著書によつて光復革命が成ったというのは、「経学の利」を論ずる脈絡においてである。また、「劉漢昌言」（一九三五年六月）に、「明の亡ぶや、其の志を降さざる者は、其れ王而農か」「吳三桂、虜を引きて入関し、毒は諸夏に敷く。後、清に抗すと雖も、以て自ら贖うに足らず。故に王而農、堅臥して其の事に与からず。：賢者は、世を避けて可なり」の語が見える。

また、一九三〇年頃のものとして、王船山の「広遺興」から摘出した章炳麟の對聯を、王益知が「章太炎的一副對聯」（「歴史研究」第一期、一九七八年一月）に紹介している。「七国有碑唯詛楚 六経成炭待亡秦」の篆書である。

(22) 民国二十二年（一九三三）、張繼が北平の書肆で原抄本「日知録」を買い求め、それが通行本の改竄を経ないものであることを発見する。黄侃が校記を書き、序を張繼・黄侃とともに章炳麟が書いている。章炳麟の序の終りの文は次の通り。「侃の功、亦先哲と並び著わすに庶幾（ちか）からんか。時に戎禍紛拏（ふん）し、倭、溥儀（たうぎ）の為に熱河を蹂躪（ふみ）の歳なり。」すなわち、昭和七年（一九三二）の満洲建国に引続いて、熱河進攻作戦を行なった一九三三年である。

(23) 恒公十一年九月「宋人、鄭の祭仲を執う」の経文について、公羊伝は「祭仲とは何ぞ。鄭の相なり。何を以て名いわざるや。賢とすればなり。何ぞ祭仲を賢とせるや。以て権を知ると為すなり」といい、その何休の注に「祭仲の国重くして君輕きを知るに喩う。君子は国を存するを以て君を逐うの罪を除く。其の難を防ぐ能わずと雖も、罪足らずして功余り有り。故に賢と為すを得」という。

(24) 陳平が周勃とともに呂太后の崩じたあと、諸呂を誅したことは、「史記」陳丞相世家第二十六・絳侯周勃世家第二十七及び「漢書」張陳王周伝第十に見える。

# 〔補記〕

(1) 「国故論衡」上巻の小学略説に、王船山の小学に触れたところがある。（原島春雄氏のご指示による）

「蓋し小学は国故の本、王教の端なり。上は以て先典を推校し、下は以て民に宜しく俗に便なり。豈専ら筆を引き篆を畫し、文字を繚繞（りょうじょう）するのみならんや。苟くも其の原を失えば、巧偽斯に甚し。昔、二徐初めて許書を治むるや、方に草創に在り。曾ち未だ百歳ならずして、荆舒の字説横作す。是れ自り小学破壊し、言に典常無し。明末に衡陽の王夫之有り。文を分ち字を析ち、略荆舒に視（み）て愈（よ）れりと為す。晩に湘潭の王闕運有り。亦指事会意を言い、字形に関せず。此の三王は、異世同術なり。後は前に愈ると雖も、乃ち其の文字を刻削して声音を求めざるは、猶お瘡癰（そうよう）者の書を視るがごとく、其の揆は一なり。」

荆舒とは、荆国公に封ぜられた王安石をいう。王船山についていうのは、その「説文広義」三巻である。

(2) 最近、長沙の湖南省博物館蔵の船山手稿「王船山手迹」（岳麓書社、一九八二年十月）が公刊された。そこに、王闕運の跋（甲寅秋、一九一四年）及び章士釗の跋（戊子春、一九四八年）が附してある。

(3) 一一三頁に記した王船山を文廟に従祀することを請う上疏は、最近刊行された「郭嵩燾奏稿」（岳麓書社、一九八三年）に収められている。